قولان المجاز مطلقا وهو مذهب اكثر الاشاعرة والحقيقة مطلقا وهو المشهور من الشيعة والمعتزلة
وهناك اقوال اخر منتشرة والذي انها محدثة من الجانبين واحد من الطرفين في مقام الجزم رد شبهة خصمهم
ففصل جماعة وفرقوا بين كان المبدأ من المصادر السيالة كالتكلم والاخبار وغيره فاشترطوا البقاء في
غيره واخرى فرقوا بين ما لو كان المبدأ محدودا وثابتا او ثبوتيا فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني
واخرى ففرقوا بين ما اذا طرأ الضد الوجودي على المحل سواء ناقض الضد الاول كالحركة والسكون او ضاده
وغيره فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني والاقوى كونه مجازا مطلقا لنا وجوه الاول تبادر الغير منه
وهو التلبس بالمبدأ وهو علامة المجاز والثاني انه لا ريب في كونه حقيقة في حال التلبس فلو كان حقيقة
فيما انقضى عنه ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه كما مر ومما يتوهم ان المشتق انما يستعمل في المعنى الاعم
من الثلاثة المتقدمة وهو اعم من الماضي والحال والاستعمال العام في الخاص حقيقة اذا لم يرد من الخاص
من حيث الخصوصية فلا مجاز ولا اشتراك فننبه انه مناف لكلماتهم اكثرهم وكثير منهم ادعى الاجماع على كونه
حقيقة في الحال فلو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا للزم الاشتراك ايضا ومما ينادي ببطلان
ان ذلك المستدلين بكونه حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ يستدلون باستعمال النحاة فانهم يستعملون
في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال ولا يريدون به المعنى الاعم حجتنا الثالث انه اذا كان جسم ابيض ثم
صار اسود فينعدم عنه مفهوم الاسود ابيض حينئذ والا لزم اجتماع متضادين كالحلاوة والابيض حين
انعدام مفهومه صار اطلاقه على غيرها وضع له ويرد عليه انه انما يتم لو لم يكن مراد من يشترط بقاء المبدأ هو المعنى
العام والقائل منافاة حينئذ ولا يلزم اجتماع الضدين الرابع انا لا نفهم من لفظ المشتق الا الذات المبهمة والحدث
والنسبة ولكن يتبادر منهم حصول المبدأ في زمان صدق النسبة الحكمية ولا يذهب عليك ان هذا الزمان
ليس باحد الازمنة المعهودة بل هو اعم من الجميع فلسنا ندعي دلالته على زمان كيف وقد اجمع اهل العربية
على ان الدال على الزمان انما هو الفعل الا ترى انهم يقيدون حد الفعل بانه ما يقترن باحد الازمنة
الثلاثة ليخرج اسم الفاعل وما في معناه ولا منافاة بين ذلك وبين ما يقولون ان اسم الفاعل بمعنى الحال او الا
يعمل عمل النصب وبمعنى الماضي لا يعمل فان مرادهم بالاقتران باحد الازمنة في حد الفعل انما هو بسبب الوضع
ومرادهم في اسم الفاعل انما هو القرينية فيكون مجازا ويحتمل هذا ان هذا هو مقتضى الوضع الثانوي
الحاصل بسبب كثرة الاستعمال واما في الفعل فبمقتضى الوضع الاول وهو بعيد فان غاية ما يمكن ان يدعي
فيه الوضع الثانوي هو التبادر من جهة انما هو الحال فتأمل فان ذلك لا ينطبق على الزمان المعهود كما ذكر
بل المتبادر هو التلبس والحاصل ان تحقق المبدأ شرط في صحة الاطلاق حين النسبة كالجزء لا يجتمعا فلا

فقه غير فقيه ورب حامل فقه لحفظ ما

اختلال المقصود واستحالة المعنى سيما مع كثرة الطبقات وتطاول الازمنة وتغيير كل منهم
للفظ المختلف فاهل اللسان بل العلماء في فهم الالفاظ واستنباط المقصود منها بعيد
ما ذكرناه من الشروط وقع لهذا الاحتجاج سيما وذلك معارض بما مر من الادلة فلو فرض الاشتباه
في الفعل مع ذلك فهو معفو مع ان اعتبار النقل باللفظ في الجميع يوجب الحرج بل هو محال
عادة نعم يتم في مثل الادعية التي اعتبر فيها الالفاظ المخصوصة حتى ضبطها فتبهم عليهم ذلك غالبا
انهم كانوا يملون على اصحابهم وهم يكتبون ولعله قل الاختلاف فيها بخلاف الاخبار وتتوك
عموم نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل الى من هو افقه منه واداه
كما سمعها انما يتحقق بلفظ اللفظ المسموع وهو مناط الصحة اولا ومنع الدلالة على الوجوب
ثانيا لما لا يخفى ومنع الدلالة على وجوب الاتيان بلفظ ثالثا لصدق التأدية كما سمع
عرفا بمجرد اداء المعنى كما صرح ان الظاهر ان هذا الحديث واحد وقد اختلف الفاظه ففي رواية
كما ذكر وفي اخرى نضر الله بالضاد المعجمة وفي اخرى رحم الله وفي رواية الى من ... فقد لا يفهم
الحق بشكلنا الا علينا الا ان يمنع القطع بوحدته ويتمسك باصالة عدم التغيير وهو معارض باصالة
عدم التعدد واما المفصل فيظهر ضعفه مما تقدم بقي الكلام فيما هو معنى ما ذكره وهو
ان الراوي الثقة اذا روى مجملا وعينه باحد محامله فالاكثر على لزوم حمله عليه بخلاف
ما لو روى ظاهرا وحمله على خلافه فان المتكلم لان فهم الراوي الثقة قرينة وليس معارض من جهة
اللفظ لعدم دلالة المجمل على شيء بخلاف الثاني فان فهمه معارض بالظاهر الذي هو
حجة الحق لو كان مقتضى الظاهر العمل عليه فمقتضى المجمل السكوت عنه ولا تفاوت في الحكم
اما الظاهر فانما يعتبر لان الظاهر انه هو الظاهر عند المخاطب بالحديث لا الظهور عندنا
لان الخطاب مختص بالمشافهين كما بيناه في محله فاذا ذكر المخاطب بان المراد منه ما هو خلاف
الظاهر كان الظاهر عندنا غير ما تبينه الا من الثقة فتدبر واما تقديم الظاهر اولا وبالجملة فالمعيار هو حصول
الظن **خاتمة** فيها مباحث الاول اصطلح المتأخرون من اصحابنا على تنويع الحديث
الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها
بانواع اربعة الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين
بالتوثيق مع الاتصال ولا يضره الشذوذ وان سقط عن الحجية خلافا لبعض العامة منهم
حيث اعتبروا في وصفه بالصحة عدم الشذوذ وعدم كونه معللا بمعنى مشتملا على علة خفية

في متنه او سنده لا يطلع عليه الا الماهر كالارسال فيما ظاهره الاتصال او مخالفته لصحيح
المعلل او الحسن فانما يعني عدم كونه معللا ايضا يستغنى عنه اما ظاهر كونه منقطعا او ما شك
فيه فلا يصح الحكم بانه متصل السند الى المعصوم بالامامي العدل الثقة فانه ظاهر هذا
التعريف هو ما حصل اليقين بذلك او ما ترجح في النظر كونه كذلك فالمعلل ان حصل
الشك في ذلك خارج عن التعريف فوصف بعضهم مثل ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللا
عنده اخر مبني على عدم الوصف وخطاه في اجتهاده ومن حيث انه غير معلل واما عيب المتن
فلا مدخلية له بهذا الاصطلاح الثاني الحسن وهو ما كان رواته اماميين ممدوحين بغير
التوثيق كلا او بعضا مع توثيق الباقي الثالث الموثق وهو ما كان كلهم او بعضهم غير امامي
مع توثيق الباقي الكل وقد يسمى بالقوي ايضا وقد يطلق القوي على ما كان رجاله اماميين
مسكوتا عن مدحهم وذمهم كنوح بن دراج واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهما ولما
لو كان رجال السند منحصرا في الامامي الممدوح بدون التوثيق وغير الامامي الموثق ففي لحوقه
بايهما خلاف يرجع الى الترجيح بين الموثق اقوى فيتصف بالحسن نعم قد يصير الحسن اقوى
بسبب خصوص المدح في خصوص الرجل وهو لا يوجب ترجيح ماهيته ثم انه قد يطلق الصحيح
مضافا الى راو معين على ضرب كان سنده الى هذا الرجل متصفا بصفات رجال الصحيح وان
لحقه بعد ذلك ضعف وارسال مثل ان يقال يدل على ذلك صحيحة ابن ابي عمير يحمل على الصحيح ع
ولا ريب ان ذلك ليس من الصحيح المصطلح الذي هو حجة بنفسه بل هو عندنا اصطلاح الاعلام
تصحيح السند الى الرجل المعين واما قولهم اجمعت العصابة تصحيح ما يصح عن عبد الله ابن
بكير مثلا فهو ليس من هذا القبيل كما توهم لوجهين احدهما انه ليس المراد به الصحيح المصطلح
والثاني ان المراد منه بيان الوثوق بما قبل عبد الله بن بكير ايضا وقد يطلق على جملة من
حدث وقطع السند للاختصار جامعة للاوصاف رجال الصحيح مثل ان يقال روى الشيخ
في الصحيح عن فلان وانه لم يكن الفلان ولا ما قبله متصفا بها ويشتهر ذلك في الاغلب فيما كان
الفلان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونحو ذلك مما يدل على اعتبار الحديث
بسبب رواية امثالهم والاصطلاحان المذكوران يجريان في القسمين الاخيرين ايضا الرابع الضعيف
وهو ما لا يجتمع فيه شروط احد الثلثة وقد عرفت مما سبق كون الصحيح والموثق حجة و
كذلك الحسن اذا افاد مدحه التثبت الاجمالي واما الضعيف فلا حجة فيه الا اذا اشتهر

العمل به

العمل به ومن يسمى موثقا وهو حجة سيما اذا كانت لا يعين قدماء الاصحاب بغير الاستدلال
به في المندوبات والمكروهات للاخبار المستفيضة المعتبرة جملة منها الدالة على ان من بلغه
ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه ورواه العامة والخاصة
وغير ذلك من الادلة وقد بيناها وحققناها في كتاب مناهج الاحكام وغيره ثم ان نسبة هذا
الاصطلاح الى المتاخرين لان قدماء اصحابنا لم يكن ذلك معروفا بينهم بل كانوا يطلقون الصحيح
على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه مثل وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة
او تكرره في اصل او اصلين فصاعدا بطرق متعددة او وجوده في اصل احد من الجماعة الذين
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر ويونس بن عبد
الرحمن او على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم وفضيل بن يسار او على العمل برواياتهم كعمار
الساباطي ونظائره ممن عده الشيخ في كتاب العدة او وقوعه في احد الكتب المعروضة على الائمة
ع فاثنوا على مصنفيها ككتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الصادق ع وكتاب يونس
بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري ع او كونه ماخوذا من احد الكتب
الذي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني
وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار وكتاب حفص بن غياث القاضي وامثالها وعلى هذا الاصطلاح
جرى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فحكم بصحة ما اورده فيه مع عدم كون الجميع صحيحا
باصطلاح المتاخرين وقد اشار الى هذه الطريقة للقدماء وبينها البهائي ره في مشرق الشمسين
ثم قال ما حاصله ان الباعث للمتاخرين على عدولهم عن طريقة القدماء ووضع هذا الاصطلاح
هو طول الزمان بينهم وبين الصدر السالف واندراس بعض الاصول المعتمدة لتسلط
الظلمة والجائرين من اهل الضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع
ما وصل اليهم من الاصول في الكتب المشهورة في هذا الزمان فالتبست الماخوذة من الاصول المعتمدة
بغيرها واشتبهت المتكررة بغير المتكررة وخفي عليهم كثير من القرائن فاحتاجوا الى قانون
يتميز به الاحاديث المعتبرة عن غيرها فقرروا هذا الاصطلاح وقيل اول من سلك هذا الطريق
العلامة ره اقول وما يتم ذلك الا بعد ملاحظة ان التوثيقات والتعديلات ايضا كانت احد القرائن
الموجبة للاعتماد عند القدماء ايضا والظاهر انه كان كذلك كما يستفاد من طريقتهم في تعديل الرجال
وتوثيقهم واخبارهم المنقولة في الجرح والتعديل بل لا فرق بينهما فالظاهر ان القدماء

وايضا كانوا يعتبرون ذلك كما ان المتأخرين ايضا قد يسلكون مسلك القدماء في التصحيح بسبب الاعتضاد
بالقرائن ايضا فيطلقون الصحيح على ما ظهر لهم من القرائن الوثوق عليه ولكن ذلك نادر والا
فالاتفاق في كلامهم محمول على مصطلحهم وكذلك عندهم يحكمون اعتمادا على القراين او غفلة
والعمدة انهم قد يعتمدون على الحديث مع عدم التصريح بالتعديل في العدالة وان كان توصيفهم
اياه بالصحة مجازا على مصطلحهم فلا بد من التفطن لتلك القراين وعدم الاقتصار على الصحيح
والحسن المصطلحين كما اقتصر بعض المتأخرين من اصحابنا لحصول التثبت الموجب لظن الصدق فيهم
ايضا من اسباب الوثاقة وقرائنها ما نقلناه سابقا ومنها قولهم عين ووجه فقيل انهما
يفيدان التوثيق واقوى منها وجه من وجوه اصحابنا او وجه منها او وجه من فلان اذا كان
المفضل عليه ثقة ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة فقيل انه يوثق وقيل انه في اعلى
درجات الوثاقة وقيل ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على توثيقهم ودعا بسبب
كون ذلك توثيقا الى كثير من المتأخرين ومنها كونه وكيلا للحجة من الائمة عليهم السلام فقيل انهم
لا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها رواية الاجلاء عنه سيما الذين يتورعون من رواية الضعفاء
والمراسيل كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنه الذين قيل انهم لا يروون الا عن ثقة
مثل صفوان بن يحيى والبزنطي وابن ابي عمير وذهب جماعة من المتأخرين الى ان ذلك لا يعد امارة
الوثاقة وقبول الرواية وتقريبهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل بن ميمون
وجعفر بن بشير ومنها اعتماد القميين عليه ومنها وقوعه في سند حصل القطع بصحته
من غير جهته ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اولهما وما وجد في كليهما
فاقوى واذا انضم اليها التهذيب والاستبصار فاقوى واقوى وهكذا ومنها اكثار الكليني
الرواية عن رجل او الفقيه ومنها كونه معمرا لابد عنده مثل السيد وابن ادريس ممن لا يجوز
العمل بخبر الواحد ومنها قولهم معتمد الكتاب وقولهم ثقة في الحديث وصحيح الحكايات ومن
قولهم سليم الجنبة ان اريد سليم الاحاديث وقيل سليم الطريقة ومنها قولهم لغيره من
فيها ثقة او فاضل دين او صدوق من فلان او فاضل من فلان اذا كان المفضل عليه جليلا ومنها
توثيق ابن فضال وابن عقدة وربما يعتمد على مثل توثيق ابن عقدة ممن صار عدة ومنها
رواية الثقة من رهط او عن بعض واحد او من اشياخه ومنها ان يذكره واحد من الاجلاء
مترحما عليه او مترضيا له ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة ومنها ان يروي محمد بن

احمد

احمد بن محمد عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون من جماعة المحققين ان فيه شهادة
على العدالة والصحة وكذلك استثناء محمد بن عيسى من رواة يونس بن عبد الرحمن فيه
شهادة على وثاقة غيره ومنها قولهم اسند عنه يعني سمع منه الحديث [illegible] الا سناد
الى غير ذلك مما يستفاد منه التوثيق او الحسن مما هو مذكور في كتب الرجال وغيرها في المواضع
المتفرقة ويمكن استنباطها للمتفطن الماهر بالتتبع في الموارد الخاصة جعل المعيار حصول
الظن وان اكتفي بالتعديل الصريح في العمل بالاخبار يلزم خلو اكثر الاحكام من الدليل ويلزمهم
مخالفة طريقة جل العلماء سيما على القول باشتراط العدالة في التزكية وقد اشرنا الى وجه
اشتراط العدالة ووجه اجماع المتعمل فيه الثاني انهم ذكروا للخبر اقساما اخر باعتبارات
شتى كلها ترجع الى الاقسام الاربعة بعضها مختص بالضعيف وبعضها مشترك بين الكل
في الجملة وذكر تفصيلها وتعريفها شاهد ان كان وظيفة علم الرجال والدراية الا انا نذكر
هنا اكثرها لكثرة الفائدة فمنها المسند وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بان لا يعرض
قطع ومقطوع في شيء منه ومنها المتصل ويسمى الموصول وهو ما اتصل اسناده بنقل كل راو
عمن فوقه سواء رفع الى المعصوم كذلك او وقف على غيره فهو اعم من الاول ومنها المرفوع وهو
ما اضيف الى المعصوم كذلك من قول او فعل او تقرير متصلا اسناده او منقطعا او ارسل في سنده
ام لا ومنها المعلق وهو ما حذف من اول اسناده واحد او اكثر فان علم المحذوف فهو كالمذكور
والا فهو كالمرسل ومنها العالي الاسناد وهو القليل الوسائط ومنها المعنعن وهو ما يقال
في سنده فلان عن فلان من دون ذكر التحديث والاخبار والاظهر انه متصل كما عليه الاكثر اذا
لم يظهر قرينة على عدم اللقاء او على التدليس ومنها المدرج وهو ان يدرج في الحديث كلام
بعض الرواة فيظن انه منه ومنها المشهور وهو الشايع عند اهل الحديث بان ينقله جماعة
منهم ومنها الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الاكثر فان كان روايه غير الثقة
فهو المنكر والمردود ومنها الغريب لفظا وهو ما تفرد في الاسناد او المتن بان ينفرد به واحد — غريب صحيح
واحد عن اخر وعن غيرهم او غريب المتن خاصة بان ينفرد بروايته واحد ثم يرويه عنه جماعة
ويشتهر فيسمى غريبا مشهورا لاتصافه بالغرابة في طرفه الاول وبالشهرة في طرفه الاخر
ومنها المصحف وهو ما غير الراوي كتصحيف بريد بالباء الموحدة المضمومة والراء المهملة
بيزيد بالياء المثناة التحتانية والزاء وفي المتن كثيرة ومنها الغريب لفظا وكره

مذكور في الكتب الموضوعة لغريب الحديث كالنهاية لابن الاثير والفائق للزمخشري
وغيرهما او هو منها المقبول وهو ما تلقوه وعملوا به سواء رواه ثقة ام لا ومنها المزيد على
غيره مما في معناه اما في المتن كان يزيد فيه ما لا يفهم من الاخر او في السند كان يروي احدهم
عن اثنين والاخر عن ثلاثة سواء كان في الوسط او في الاخر ومنها المسلسل وهو ما تتابع فيه رجال
الاسناد على صفة او حالة من قول او فعل كالمسلسل بالتحديث بان يقول حدثنا فلان قال
حدثنا فلان وهكذا او بالاسماء نحو اخبرنا محمد عن محمد او بالاباء نحو فلان عن ابيه فلان
عن ابيه فلان وغير ذلك كالمسلسل بالمصافحة واثبات اليد واخذ الشعر وغير ذلك فان اتصل
السند كذلك الى المعصوم فتام والا فبحسبه وهذه المذكورات مما يشترك فيها اصل الانواع الاربعة
واما ما يختص بالضعيف فمنها المقطوع وقد يقال له المنقطع وهو الموقوف على التابعي ومن
في حكمه وقد يطلق على الاعم من ذلك فيشمل المعلق والمرسل والمنقطع الوسط وغير ذلك
ثم ان كان الساقط من السند اكثر من واحد يسمى معضلا على صيغة اسم المفعول بمعنى المشكل
والا فمنقطع ومنها المرسل وهو ما رواه عن المعصوم من لم يدركه او لم يلقه بغير واسطة
او بواسطة مبهمة كرجل او بعض اصحابنا واختصاص هذا القسم بالضعيف مبني على اصطلاح
المتاخرين والا فقد عرفت ان بعض المرسلات داخلة في الصحيح او الحجة ومنها الموقوف
وهو ما روي عن صاحب المعصوم من غير ان يسنده الى المعصوم واما المضمر كان يقول صاحب المعصوم
سألته عن كذا فقال كذا فان كان من مثل زرارة ومحمد بن مسلم واضرابهما فالاظهر
حجيته بل الظاهر ان مطلق المرتضى من اصحابنا ايضا كذلك لان الظاهر من حال اصحاب الائمة عليهم السلام
انهم لا يسالون الا عنهم عليهم السلام والاضمار بسبب اما التقية او تقطيع الاخبار بعد الاصل
فانهم كانوا يكتبون في صدر سؤالاتهم سالت فلانا عليه السلام عن فلان قال كذا او سألته
عن كذا فقال كذا وهكذا ثم بعد تقطيعها وجمعها في الكتب المؤلفة صارت مشتبهة والاظهر
الاعتماد على القرائن واستخلاص الرواة ومنها المدلس كان يقول الراوي قال فلان ويطلق ما
يوهم روايته عنه بلا واسطة مع انه ليس كذلك فان حدثني فهو كذب وهكذا اسقاط
عن السند رجلا مجروحا لتقوية الحديث او يذكر بعض الرجال باسم او لقب او نسبة غير
مشهور به فان كل ذلك قبيح مذموم الا لاجل التقية او غيرها من الاغراض الصحيحة ومنها المضطرب
وهو ما اختلف فيه الرواية اما بالسند كان يرويه تارة بواسطة واخرى بدونها او في

المتن

المتن كحديث غسل الدم المشتبه بدم الحيض والقرحة بان خروجه من الايمن علامة الحيض
كما في بعض النسخ او من الايسر كما في الباقي ومنها المعلل وقد مر الاشارة اليه ومنها المقلوب وهو
حديث يروى بطريق فيغير كل الطريق او بعض رجاله ليرغب فيه وهو مردود الا اذا كان
سهوا فيغتفر عن صاحبه ومنها الموضوع وهو معلوم مما مر ثم لا بد لراوي الحديث من
مستند يصح من جهته رواية الحديث ويقبل منه اما الرواية عن المعصوم فاعلى وجوه اعلاها السماع
والنظر ان يقول سمعت المعصوم يقول كذا او سمعته او شافهني او حدثني ثم ان يقول
سمعته يحكي كذا لكنه لاحتمال كون السماع ح بواسطة وان كان خلاف الظاهر
ثم ان يقول امر بكذا ونهى عن كذا فانه محتمل مضافا الى احتمال الواسطة الغلط في فهم
الامر والنهي او الاطلاق في الامر والنهي على ما فهمه بالدلالة التبعية من النهي عن ضده او الامر به
وان كان بعيدا واما مثل امرنا بكذا او نهينا عن كذا ونحو ذلك بصيغة المجهول او من السنة كذا
او قول الصحابي كنا نفعل كذا او امثال ذلك فدون الكل ويتبع العمل بها وقبولها الظهور
من جهة القرائن واما الرواية عن الراوي فلها ايضا وجوه اعلاها السماع من الشيخ سواء كان
يقرأ من كتابه او يملي من حفظه فيقول سمعته وحدثني واخبرني ان قصد الشيخ
سماعه وان قصد سماع غيره فيقول حدث فلانا وانا اسمع وعلل الشهيد الثاني ره
كونه اعلى بان الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث وتاديته ولانه خليفة رسول الله صلعم و
سفيره اليه والاخذ منه كالاخذ منه ولان النبي صلعم اخبر الناس اولا واسمعهم ما جاء
به والتقرير على ما جرى بحضرته صلعم اولى ولان السامع اربط جاشا واوعى قلبا وشغل القلب
وتوزع الفكر الى القاري اسرع وفي صحيح عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله صلعم يجيئني
القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه
حديثا ومن اخره حديثا فعدوله الى قراءة هذه الاحاديث مع العجز يدل على اولوية قراءة
تامل الراوي مما لامر بها انتهى وفي دلالة الصحيحة على مدعاه ظاهر ثم دونه القراءة على الشيخ
مع اقراره بمضمونه بالاعتراف بمضمونه ويسمى ذلك عرضا والظاهر انه يكون السكوت
مع توجهه اليه وعدم مانع من المنع والردع عن غفلة او اكراه او خوف ما انضمام القرائن
بالرضا كافيا معها فيقول قرأت على فلان واقر به واعترف وحدثنا او اخبرنا فلان قراءة
عليه ويدونه قوله قراءة عليه عند جماعة والحق المنع اذا لم يتم قرينة على ارادة ذلك فان

فان ظاهر ثبوت السماع عن الشيخ وعن السيد المنع عنه معتقدا ايضا محتجا بانها مناقضة لان معنى
الاخبار والتحديث يخص السماع منه وقوله قرئت عليه يكذب به وهو مدفوع بان كل مجاز
كذلك فينسد باب المجاز نعم وجه التحمل الاجازة وهو ضعيف باجمالي بامور يتطرق ما لا يتطرق معلومه
عليها من الغلط والتصحيف ونحوها وذلك اما بشخص الكتاب كقوله اجزت روايتك هذه النسخة للك
المصححة او بنوع المتبعين في نسل الام الصحيح في الواقع مثل تهذيب الشيخ او استبصاره
مثلا ثم انه لا اشكال في جواز النقل والرواية والعمل بسبب الاجازة وعبارتك حينئذ انبأنا او نبأنا في
ويجوز حدثنا واخبرنا ايضا والاظهر عدم الجواز على الاطلاق الا مع القرينة بل يقول انبأنا بهذا
الكتاب اجازة كما ذكرنا في القراءة على الشيخ والاجازة على اقسام الاول اجازة معين بمعين
كقوله اجزتك التهذيب هذه النسخة منه وهذا اعلى اقسام الاجازة والثاني اجازة معين
بغير معين كانه يقول اجزتك مسموعاتي فيقتصر على ما ثبت عنده انه من مسموعاته
الثالث اجازة غير معين بمعين كقوله اجزت التهذيب لكل الطلبة ولاهل زماني الرابع
اجازة غير معين بغير معين كاجزت مسموعاتي لكل احد من اهل زماني الخامس اجازة
لمعدوم اما منفردا او عطفا على الموجود وفي جوازه وفائدة الاجازة انما تظهر في صحة الاصل خلاف
الخاص المعين مخصوص الاعتماد عليه او ما لم يثبت تواتره مما يروى عنه واما الاصل فائدة
فيها في المتواترة كمطلق الكتب الاربعة من مولفيها نعم لم يحصل بها بقاء اتصال سلسلة
الاسناد الى المعصوم وذلك امر مطلوب للتيمن والتبرك ونظير ما ذكرنا الكلام في قراءة الشيخ
والقراءة عليه ايضا يحصل من التصحيح والخلاص من التصحيف والتحريف وغير ذلك ومن انحاء
التحمل المناولة وهي اما مقرونة بالاجازة او خالية عنها فالاول هو ان تدفع كتابا وتقول
هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته عني فلا اشكال في جواز
روايته والثاني ان يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعي من فلان والاكثر على عدم
جواز الرواية حينئذ لذلك ومنها الكتابة وهو ان يكتب مسموعه لغائب او حاضر بخطه
او باذن لثقة ان يكتبها ويكتبها لفلان سماعي فان انضم ذلك بالاجازة وكتب فاروه عني ان ا
او اجزت لك روايته فلم ينقل خلاف في جواز الرواية بشرط معرفة الخط والامن من التزوير
وان خلا عن ذكر الاجازة ففيه خلاف والاكثر على الصحة وهو الاظهر والعبارة ان يقول كتب
الي فلان او اخبرنا او حدثنا مكاتبة ومنها الوجادة وهي ان يجد الانسان احاديث بخط

راويها

لابها معاصر كانه لراوه لام يجوز كالرواية بمجرد ذلك بل يحتمل وجدت او قرءت بخط
فلان وفي جواز العمل به قولان المطلب الثاني في الفعل والتقرير قانون
فعل المعصوم حجة كقوله لكن البحث في تحقيق محله وتعيين ما يحكم عينا بعنه فنقول اما الا
فعال الطبيعية كالاكل والشرب والنوم والاستيقاظ فالكل مباح لنا بلا اشكال وكذلك
او لم يلحظ جهته باعتبار خصوصيته كالاستقرار على الشبولة واكل الزبيب على الريق مثلا
فانه ايضا بذلك يندرج في الافعال الاتية واما ما يتردد بين كونه من افعال الطبايع او من
الشرع ففي حمله على ايهما وجهان نظر الى اصالة عدم التشريع والى انه عم بعث لبيان ا
لشرعيات فلا التشبيه في الغذاء عد جعفر قسم ذلك في مواضع منها جلسة الاستراحة وهي
ثابتة من فعله صلى الله عليه و بعض العامة زعم انه انما فعلها بعد ان بدن وحمل اللحم فنفوا عنه
الجبلية ومنها دخوله مكة من ثنية كدا او خروجه من ثنية كدا فهل ذلك للاتفاق او لقصد فيه
اعلامه سنة ومنها الخلوة في سجية لكل داخل ومنها نزوله بالمحصب لما نفر في الاخير
ومقر بين لما يلبث في الحليفة وذهابه بطريق في العيد ورجوعه باخرى والصحيح حمل ذلك
كله على الشرعي انتهى كلام بعض فحول الاصحاب وسيجيء الكلام فيما لم يعلم فيه وجهه و
سيجي التفصيل والتحقيق ثم انه لا اشكال ايضا فيما علم اختصاصه عم به كوجوب التهجد
واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع في النكاح الدائم واما غيرهما فاما ان لا يعلم
وجهه او قصد به من الوجوب والندب وغيرهما او يعلم وجهه وعلى الاول فيتردد فعله
لنفسه بين الوجوب والندب وبين حمله الثالث في تردد فعله بينهما او بين المباح والمكروه
لو قلنا بصدوره عنهم لاستحالة التصدر عن المحرم عنهم عندنا فيه اقسام ثلاثة وهذا
كله اذا لم يكن فعله بيانا لمجمل وسيجي الكلام فيه فاما ما لم يعلم وجهه فهل يجب علينا متابعته
مطلقا او يستحب مطلقا او يباح او يجب التوقف فيه اقوال اظهرها الاخير الثالث لنا اصالة البراءة
عن الوجوب وعدم دليل قائم عليه كما ستعرفه واحتمال الاباحة مضعف بملاحظة الاكثرية الراجح
في افعالهم ولان ذلك مقتضى الاحتياط لاحتمال الوجوب بل والندب ايضا فيستحب ولان
ذلك مقتضى عمومات ما دل على حسن التاسي به ففي دلالتها على الوجوب واحتج القايل
بوجوب متابعته باقوى الايات الامرة باتباعه عم مثل قوله تعالى فاتبعوه وخبران المتيقن بعد
والتاسي هو الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله لانه فعله فيفعل ما فعله بقصد الندب

بعنوان الوجوب ليس هنا بعيد لدفكا يمكن التجوز في مادة الصيغة للابقاء هيئتها على حقيقتها
يمكن العكس بارادة المطلب الراجح سيما والاول مستلزم للتخصيص ايضا حيث العلم بعدم الوجوب
في كثير من الافعال وفي خصوصها للخواص اجماعا مع ان لفظ نفي الاتباع على معناه الحقيقي وهو
اتيان الفعل على ما فعله لاجل انه فعله على الوجه الذي فعله فالوجوب المتعلق بهذا المعنى
من جهة صيغة الامر انما يتعلق بالقيد لا بالمقيد فلا يجدي اصلا ومنه يظهر الجواب
عن قوله تعالى وان كنتم تحبون الله فاتبعوني [illegible] ووجه الاستدلال بها انه جعل وجوب
المتابعة معلقا بمحبة التي هي واجبة اتفاقا فما اجيب بان وجوب الشرط غير مستلزم
للمشروط انه فاسد لابتنائه على الخلط بين معاني الشرط وجعله هنا عبارة عن
الشرط الاصولي ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا
الله واليوم الاخر لتقدير من كان يرجو الله واليوم الاخر فله فيه اسوة حسنة ويلزمه
بعكس النقيض انه من لم يكن له اسوة حسنة فليس ممن يرجو الله واليوم الاخر وهذا
تهديد ووعيد على ترك الاسوة فيصلح دليل الوجوب ويظهر الجواب مما تقدم فان التاسي
هو هنا بفعل الفعل لاجل انه فعله على الوجه الذي فعله لا بعنوان الوجوب مطلقا والقدح
في عموم اسوة في مقام الجواب مما لا كلام فيه لاجماعهم على العموم في امثال هذا المقام في
العرف والعادة والجواب عن ساير الايات مثل اطيعوا الرسول وما اتاكم الرسول فخذوه
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج اوضح فان الطاعة
هو امتثال الامر وهو حقيقة في القول والمراد بما في الاتيان بالمامور سيما مع مقابلته لقوله
وما نهاكم عنه فانتهوا وغاية ما يدل عليه الاية الاخيرة الاباحة سيما وهو في مقام توهم
الحظر وليس هو من الوجوب ولما الاستدلال بالاحتياط ففيه مع انه لا يتم لاجل احتمال التحريم
لاحتمال كونه من الخصائص بعض الادلة على وجوبه بل انما يتم لو سلم فيما يثبت التكليف يقينا
ويتوقف براءة الذمة على العمل وهو اول الكلام وانت بعد التامل في جميع ما ذكرنا تقدر
على استنباط دليل القائل بالاباحة والتوقف والجواب عنهما فالقائل بالاباحة يقول
انه بعد نفي الاحتمالات الاخر الوجوب والحظر يجب الرجوع الى الاصل وهو الاباحة والمتوقف
يتوقف ويظهر الجواب مما مر ايضا فان احتمال الحظر من جهة كونه من الخصائص مما
لا يلتفت اليه فان الغالب [illegible] والاتحاد [illegible] في الاصل هو

المشاركة

المشاركة الا ما اخرجه الدليل واما ما علم وجهه بمعنى انه علم انه واجب عليه او مندوب
او غير ذلك ولم يعلم انه من خصائصه فالاظهر لزوم اتباعه بمعنى اشتراكنا معه على الوجه الذي
فعله وذهب بعضهم الى ذلك في العبادات دون المناكحات والمعاملات واحتج الى انكار
ذلك كل لنا الادلة المتقدمة للقائلين بالوجوب في المسئلة السابقة وضعف احتمال
الاختصاص حيثما لم يعلم كونه من الخصائص واما ما علم انه ليس منها فلا اشكال فيه وضعف
قول المنكر مطلقا فيها ايضا اظهر وجوابه فيهما [illegible] عدم الالتفات الى النادر [illegible]
قيام الادلة على حسن التأسي واما المفصل فلا دليل له يعتد به وقد استدل على المختار
مضافا الى ما مر باجماع الصحابة على الرجوع في الاحكام الى افعاله كقبلة الصيام لما رواه
ام سلمة عن فعله صلى الله عليه وآله والغسل بمجرد التقاء الختانين وانه منزل لما رواه عائشة عن فعله
صلى الله عليه وآله ثم نظر الحال في الاول معلوم فانه للاباحة وان الغسل من التقاء الختانين ظاهر
في انه كان يفعله بعنوان الوجوب لانه صلى الله عليه وآله كان يجعله غسل الجنابة ويرتب عليه احكام غسل
الجنابة واجب جزما واتحاد الحكم في الترك هو الحكم في الفعل وما يتفرع منه على التأسي
صلى الله عليه وآله في التباعد عن الناس عند التخلي العام امثاله على سبيل الاستحباب ثم ان معرفة وجه فعله
صلى الله عليه وآله انما يعرف بنصه بان هذا الذي فعلته فعلته بعنوان الوجوب او يعلم انه كان امتثالا
لامر يدل على الوجوب مثل قوله تعالى اقم الصلوة الدال على الوجوب او امر يدل على الندب او الخصوصية
او امر ندبي مثل التمثيل لذلك بقوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا [illegible] سهو لعدم الخلاف
فيهما او يعلم بانضمام القراين كما اشرنا في قبلة الصيام والتباعد عند التخلي او بغير ذلك من
القراين ومنها اصالة عدم الوجوب [illegible] الاباحة عليه اذا فقد الدليل على الوجوب
والندب او وقع اذا وقع الفعل بيانا لمجمل فيتبعه في الوجه ويظهر منه حكمه فما سبق ثم
انك قد عرفت في باب المجمل والمبين حكم كون الفعل بيانا واقسام ما يدل على بينته فاعلم
ان المعصوم اذا صدر منه فعل في مقام البيان فما علم مدخليته وما علم عدم مدخليته فيه
من الحركات والسكنات وغيرهما فلا كلام فيه وما لم يعلم فان كان مما استحسنه ولم يكن متلبسا به
قبل الفعل فالظاهر دخوله في البيان وما كان متلبسا به قبله كالسترة في الصلوة بل مثل الطهارة
للصلوة الميتة اذا كان فعلها في حال توضأ قبله للصلوة اليومية فالظاهر عدم المدخلية الا
ان يثبت بدليل من خارج وكذا الكلام في ما استحسنه مثل التفصيل والتطويل

والشرعية فالبطوء الغير المعتد بها عرفا يحتمل تفاوت القراءة بسبب طلاقة اللسان وعدمها
في التكلم ومثل تطويل الغسل في كل واحد من اعضاء الوضوء وتعجيلها بحيث يتفاوت
في المصداق العرفي غالبا لا يعتد به لاقتضاء العرف ذلك وعدم انضباط ذلك تحت
حد محدود لا يتجاوز عنه فالتكليف به تكليف بما لا يطاق واما التفاوت الفاحش الخارج
عن حد متعارف الاوساط فالظاهر اعتباره فيشكل الاكتفاء بوضوء يغسل كل واحد من اعضائه
في طرف ساعة مثلا واما ما يشك في دخوله في البيان وعدمه مثل التوالي بين الاعضاء
في الوضوء بحيث اذا فرغ من عضو شرع في الاخر بلا فصل وكذلك غسل الوجه من الاعلى
مكذلك اليد وكذلك المسح من الاعلى فان كل ذلك مما يشك في دخوله لانه الغسل العرفي
للاعضاء يصدق مع الغسل من الاعلى وعدمه ايضا فلا يكون الخلل لكن الحق في هذا الفرض من الماهية المشكوك فيها
يشك في ان فعلها هو مجرد الاتفاق لا انه جزء من ماهية الغسل وانه معتبر وكذلك الكلام فيما
لو علم انهما لا يجمل على واجبات ومندوبات وحصل الشك في بعضها انه من الواجبات او
المندوبات كالصورة في الصلاة فهذا الاشكال المتقدم في اوائل الكتاب من انه يحكم بالاعم
على الاصل ونفي الجزئية والوجوب باصالة عدمهما ام لا وقد بينا ان التحقيق امكان جريان
الاصل في ماهية العبادات كنفس الاحكام الشرعية واما الفرق بينهما فاعتبار المذكورات
في الماهية موقوف على ثبوتها من دليل خارج وما حققناه في القانون السابق يظهر ان
الاقوى في امثال المذكورات هو البناء على الاستحباب لكونها في الفعل الذي لا يعلم وجهه
وقد عرفت ان التحقيق فيها الاستحباب لحسن التاسي والاحتياط واما الوجوب فلا دليل عليه
وما يتوهم من ان اشتغال الذمة بالمجمل يقتضي تحصيل البراءة اليقينية واجب فيحكم بالوجوب
فقد عرفت جوابه في اوائل الكتاب من ان الاشتغال بازيد مما يقتضيه ظن المجتهد فيما لم يمكن
تحصيل العلم به بشخصه ممنوع ولا دليل على وجوب الاحتياط مع ذلك فظهر ان مقتضى
ما ذكره الشهيد رحمه الله حمل الافعال المجردة في كونها من افعال الجبلة والعادة او الشرع والعبادات
على الشرع هو الحمل على الاستحباب لا غير لعدم الدليل على غيره تأمل مما ذكرنا تعرف الحكم فيما تم
اما بالامامة كالجهاد والتصرف في بيت المال او بالقضاء كرفع النزاع بين الخصمين بالبينة
واليمين او الاقرار او علمه او بالفتوى كالتبليغ ونظره ما يقع في العبادات كلها من باب التبليغ
وفي غيرها فقد يشتبه بين القضاء والفتوى كقوله لهند زوجة ابي سفيان خذي

لكن

لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف حيث شكت اليه عم وفي الثاني ان ابا سفيان شحيح لا يعطيني
وولدي ما يكفيني وهذا يحتمل لو كان فتوى وثبت عنه جواز التقاص للمسلط باذن الحاكم
وغيره ولو كان قضاء فلا يجوز التقاص الا بعد الاقتضاء قال الشهيد ره في القواعد
لا ريب في حمله على الافتاء اولى لان تصرفه عم بالتبليغ اغلب والحمل على الغالب اولى من النادر وقد
يشتبه بين التصرف بالامامة والفتوى كقوله عم من احيا ارضا ميتة فهي له فعلى الاول كما هو قول
الاكثر لا يجوز الاحياء الا باذن الامام وعلى الثاني يجوز كما ذهب اليه بعض الاصحاب ويرد عليه
ان التصرف بالتبليغ اغلب فليحمل الحمل عليه كما ان يتوقف ولا يشترط الاذن واجاب عنه الشهيد
ره بان اشتراطه يعلم من دليل خارج ولا ينافي هذا الدليل فائدة الحق ان نبينا صلعم قبل
البعثة كان متعبدا ولكن لا بشريعة من قبله من الانبياء وقيل لم يكن متعبدا بشيء وقيل كان
متعبدا بشريعة من قبله على الخلاف في مذاهبهم فقيل بشريعة نوح وقيل بابراهيم وقيل
بموسى وقيل بعيسى وقيل بكل الشرايع وقيل بالوقف لنا ان من روج دينا يقتضي افضليته
من كل الانبياء ومنها ذكروه يلزمه تقديم المفضول وهو قبيح ولانه لو كان كذلك لكان اما بالوحي
او بالتعلم من علمائهم والاول هو معنى الرسالة والموافقة لا يقتضي المتابعة واما الثاني
فلو ثبت لافتخر اهل الاديان بذلك ولو فخروا لاشتهر ولم يعاشر اهل الكتاب ولم يأخذ منهم
شيئا والا فالعادة تقتضي بنقله لاختلاطهم لا امكانه الا بالاقرب ولا يكتب مع ما روي الخاصة
والعامة متواترا الى بعض سند منها في افضليته واما بطلان القول بعدم تعبده بشيء
فواضح لاستلزامه كمال النقص لكونه حينئذ كسائر الناس مع ما ورد ما كان يفعله من
الاعمال والحج والاحياء واما بعد البعثة فالحق ايضا انه لم يكن متعبدا بشريعة من قبله وتوافقه
مع غيره في كثير منها لا يقتضي المتابعة واختلف الناس فيه ايضا فقال بعضهم تعبد بعده بشرع
من قبله في الجملة مفقطا لا ظهر بعض الاحاديث لنا ما تقدم من الادلة وان هي الا وحي يوحى وان
شرعه كان ناسخا وكان ينتظر الوحي في كل مسألة ولا يتمسك بالاديان السابقة واخبار
عن النبي بوجوب الرجم انما هو لاتمام الحجة على اليهود واظهار علمهم واما الايات مثل قوله تعالى ثم
اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وبهديهم اقتده وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
فهي محمولة على اصول الدين الا فلم يجز النسخ سيما مع ملاحظة قوله تع ومن يرغب عن ملة
ابراهيم الا من سفه نفسه وكذلك المراد بهدي الجميع ما اتفق الجميع فيه وهو اصول العقايد

فائدة

والالقاء بانهم مختلفة ويظهر من ذلك الجواب عن سائر الايات [illegible] اذا ثبت من طريق بطريق
صحيح امر من الشرايع السالفة مثل قوله تع في شان يحيى كان سيدا وحصورا فيتفرع لك اختلاف
الاصوليين فيه على قولين والاقوى ان فهم انه تع او نبيه نقل ذلك على طريق المدح لهذه
الامة بان يجب ويدل على حسنه عندهم فنعم والا فلا وربما ينادي ان عدم علم الناسخ كاف في استصحاب
بقائه فهو حجة مطلقا وهو متفرع على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه
بالوجوه والاعتبارات وان كان الاعم الذاتية في بعض الاشيا لكن اعمال الاستصحاب لا يمكن الا
مع قابلية المحل ويتفرع على المسئلة فروع ذكرها في تمهيد القواعد منها الاحتجاج على مشروعية
العبادة على الترتيب بالاية المتقدمة ومنها الحلف ليضربن زيدا مائة خشبة فضربه با
لعثكال ومنه قوله تع خذ بيدك ضغثا لايوب والضغث هو الشماريخ القائمة على الساق
الواحد وهو المسمى بالعثكال قال في التمهيد وهذا الحكم مروي عندنا في المريض بشرط خاصة
في الحدود وكذلك الاحكام ومنها الاحتجاج بقوله تع ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم على صحة
كون عوض الجعالة مجهولا ومنها الاحتجاج بقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين على اشتراط الاخلاص ان لم نضم اليها قوله تع وذلك دين القيمة فقد يفسر القيمة
بالثابتة التي لا تنسخ فائدة تقرير المعصوم حجة وهو ان يفعل بحضوره فعل او اطلع على فعل
في عصره ولم ينكره فهو يدل على الجواز ان لم يتقدم مانع منه خوفا او تقية او سبق منعه عليه
او معلومية عدم الفائدة في المنع ونحو ذلك من المصالح واصالة عدمه يكفي في المقام وكذلك
اذا اطلع ان المكلف اعتقد شيئا على خلاف الواقع والدليل على ذلك لزوم النهي عن المنكر
سيما على المعصوم وان التقرير على الحرام حرام لكونه اعانة على الاثم فالظاهر منه السكوت.
الرضا نبه عليه المحقق في المعتبر واما ما نبه فلا حجة فيه كما روي ان بعض الصحابة قال
كنا نكسل فنجامع ونذكر على عهد رسول الله صلعم فلا نغتسل لجواز انه يخفى فعل ذلك على النبي صلعم
فلا سكوته عنه دليلا على جوازه لا يقال ان قول الصحابي كنا نفعل دليل على عمل الصحابة او ا
كثرهم فلا يخفى ذلك على الرسول لانا نمنع اذ لعله يخبر بذلك عن نفسه او عن جماعة يمكن
ان يخفى حالهم على النبي صلعم [illegible] فيلا ان الحكم الذي حكم به المعصوم في الرؤيا بحجة لما ورد عن
من ان من راه فقد راه فان الشيطان لا يتمثل به وصرح بانه لا يجوز ان يعرفه بصورته في اليقظة ايقاظ
حتى يصدق عليه انه راه فلا يتم الاطلاق واجيب بانه ورد انه راى احد رسول الله صلعم في المنام

فهو ان

في زمان مولانا الرضا ع فقال نعم هو رسول الله صلعم من رآه فقد رآه ومن المعلوم ان الراوي
لم يرو صلعم وبعد فمعلوم ان كثيرا ما يرى في المنام صورتهم ويظهر في اليقظة انه كان على [illegible]
لو روى عيسو رتها ظاهرا والجلالة كما في حكاية رؤيا المفيد ره حيث راى في المنام فاطمة الزهراء
ع والحسنين معها قالت له في المنام يا شيخ علمهما الفقه فجاءت في يوم والدة السيدين
المرتضى والرضي بهما وقالت يا شيخ علمهما الفقه وكيف كان فالاعتماد مشكل سيما اذا خالفا الا حكام
الواصلة الينا مع ان ترك الاعتماد مطلقا حتى فيما لم يخالف شيئا ايضا مشكل سيما اذا حصل
الظن بصحته وخصوصا لمن كان اغلب رؤياه صادقة سيما بملاحظة ما رواه الكليني في الحسن
لابراهيم بن هاشم عن هشام ابن سالم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول رأى المؤمن ورؤياه
في اخر الزمان على سبعين جزءا من اجزاء النبوة وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا ع
قال ان رسول الله صلعم كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا وفي معناها
روايات اخر المقصد الرابع في الادلة العقلية والمراد بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل
به الى الحكم الشرعي وينتقل منه العلم بالحكم العقلي الى العلم بالحكم الشرعي وهي اقسام يذكر في طي [illegible]
فوائد منها ما يحكم به العقل منفردا عن واسطة خطاب الشرع ومنها ما يحكم به بواسطة خطاب
الشرع كالمفاهيم والاستلزامات معنى كونها يستقل به العقل وينفرد به كوجوب
قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك في دليل حكم الشرع انه
كما ثبت عندنا معاشر الامامية وفاقا لاكثر العقلاء منا ومن ارباب الديانات وغيرهم من الحكماء
والبراهمة والملاحدة وغيرهم بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة بل بالضرورة الوجدانية
التي لا يعارضها شبهة ودريبة ان العقل يدرك الحسن والقبح بمعنى ان بعض الافعال بحيث
يستحق فاعله من حيث هو فاعله المدح وبعضها بحيث يستحق فاعله الذم وان لم يظهر
من الشرع خطاب فيه ويظهر عنده هذا الحسن والقبح في الموارد المختلفة على مراتبهما المرتبة
فيها بحسب نفس الامر فيقطع بعد ذلك في شيء بحسنها لا يرضى بتركه ويحكم بلزوم الاتيان به
وفي بعضها بقبحها يحكم بلزوم تركه وقد يحكم بالرجحان في بعضها والفعل في بعضها وهكذا
فكذلك الشرع الواضح انه يدرك ان بعض هذه الافعال مما لا يرضى الله تع بتركه ويريد من
عباده بعنوان اللزوم وبعضها مما لا يرضى بفعله ويريد تركه بعنوان اللزوم وان فاعله
مما يستحق بها عن الله تع المجازات ان خيرا فخير وان شرا فشر ولازم ذلك انه طلب منا

العقل على الترك بلسان العقل فكما ان الرسول الظاهر مبين احكام الله تعالى وعما مو راته
ومنهياته فكذلك العقل مبين بعضها فمن حكم عقلي يوجب مبلغه الحكيم القادر العدل الا
لصانع للعالم فحكم بانه يجازي العبد القوي بسبب ظلمه على العبد الضعيف بالعقاب وكذلك
الوادع عن انتقام عبد من عباده سيما اذا كان ذلك العبد محتاجا غاية الاحتياج بسبب شيء لي
وحدها اليه يجازي العبد القوي الوضيع بر اضنه على عبده الضعيف العاجز المحتاج بالثواب
فلو لم يكن نهيا عن الظلم وامرنا برد الوديعة لم يكن الظلم وترك الرد محلا لنزول الحكم
العقلي بمواخذة الله وعقابه فان القبح لغاية يكفي فيه محض استحقاق الذم فيثبت
من ذلك ان الظلم حرام شرعا ورد الوديعة واجب شرعا وما توهمه بعض المتاخرين تبعا
لبعض العامة من ان حكم العقل هو محض استحقاق الذم فيثبت من ذلك ان الظلم حرام شرعا
ورد الوديعة واجب شرعا وما توهمه بعض المتاخرين تبعا لبعض العامة من ان حكم العقل
هو محض استحقاق المدح والذم لا ترتب الثواب والعقاب ايضا الذي هو لازم حكم الشرع
فلم يدل الحكم العقلي على الحكم الشرعي فهو مبني على الغفلة عن مراد القوم من الحكم العقلي وحسبانه
ان حكم العقل انما هو الذي ذكروه في مبحث ادراك العقل الحسن والقبح تبعا للاشاعرة المنكرين
لذلك وقد عرفت ان الحكيم يحكم على ازيد من ذلك ايضا مع ان المستفاد من الاخبار الواردة في
العقل والجهل ايضا هو ذلك وانه مما يثاب ويعاقب وانه مما يكتسب به الجنان ونحو ذلك
مع انه يمكن ان يقال بعد ما ثبت ان لكل امر من الامور حكما من الله بالضرورة والاجماع
وثبت من الاخبار وانها موجودة عند المعصومين وانهم لم يحصل النبي الا ان كل ما يدرك
العقل قبحه فلا بد ان يكون من جملة ما نهى الله تعالى وما يدرك حسنه فلا بد ان يكون مما امر به
فاذا استقل العقل بادراك الحسن والقبح بلا تامل في تخصيصه على شرط او زمان او مكان
او مع تقييده بشيء من المذكورات فحكم بان الشرع ايضا حكم به كذلك لانه تعالى لا يامر بالقبيح
ولا ينهى عن الحسن بل انه يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد يجاب بان الثواب
والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والمخالفة لا غير والاطاعة والمخالفة لا يتحققان الا بوصول
الاوامر والنواهي من الكتاب والسنة ومخالفتها وحيث لا امر ولا نهي ولا خطاب فلا اطاعة
ولا مخالفة فلا ثواب ولا عقاب وفيه ان انحصار الاطاعة والمخالفة في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته
دعوى بلا دليل بل هما موافقة طلب الشارع ومخالفته وان كان ذلك الطلب يستفاد من العقل

الاول

في

العقل

فنظر في ذلك

١٢٦ ١٣٣

نظير ذلك ان الله تعالى اذا كلف نبيه بواسطة الالهام من دون نزول وحي ونزول جبرائيل
واتيان بكلام فما شانكم قلتم انه اطلاع الله جل شانه العقل فيما نظير الالهام فينصه والمؤيد
بان العقل الثابت من الادلة ان ما يجوز ابتداء عدم يجب ابتداء بعنده ما حصل القطع بمراد هو
الظن من قول المعصوم او فعله او تقريره دون غيره من الكلام فهذا الدليل العقلي مثل الكلام
في جواز العمل بالرؤيا وادى احدا من المعصومين حكم بحكم ولا دليل على جواز العمل
بهذا الحكم فهو كلام ظاهر ثم من بديهي حكم العقل بوجوب رد الوديعة وحسن الظلم بلا يدل على
القطع بانما الله تعالى خاطبه بذلك بلسان العقل فكيف يجوز العمل بالظن بخطابه بالقدرة وتكليفه
ولا يجوز العمل مع الشك به فان كان ولا بد من المناقشة فليكتف في منع حصول هذا القطع
من جهة العقل وان لم يمكن ذلك وان تخبر بان دعوى ذلك بعيدة عن السداد ولا يرجع
هذا على من ادعى ذلك اذ لم يدل دليل على امتناعه ان لم يسلم البرهان على وقوعه فاذا ادعاه
مدع فكيف تكذبه ثم لا تمنع تفاوت الافهام في ذلك وندرة المواضع التي يستقل العقل
بادراك الحكم وذلك لا يوجب نفي الحكم راسا ولا يرد نقضا على من جزم بذلك فان كل
مجتهد مكلف بما حكم به فهمه قطعيا كان او ظنيا ومعذور في خطائه ثم ان معنى قولهم
ان العقل والشرع متطابقان فكلما حكم به الشرع فقد حكم به العقل وبالعكس انه كلما حكم
به الشرع يحكم لو اطلع العقل على الوجه الذي دعى الشارع الى تعيين الحكم الخاص فذلك
الشيء بحكم العقل موافقا له وذلك لان الحكيم العدل الذي لا يفعل القبيح لا يصدر عنه القبيح
وترجيح المرجوح قبيح والترجيح بلا مرجح محال فتعيين الوجوب مثلا للصلوة والزكوة وتعيين
الحرمة للخمر والخنزير انما كان لمرجح لذلك فيه من حسن او قبح ذاتا او بحسب زمان او مكان
او شخص فتلك الجهة علة تامة لاختيار ذلك الحكم اما بذاتها او مع ملاحظة قيدي زمان
او مكان او غيرهما فلو فرض اطلاع عقولنا على تلك العلة على ما هي علة الحكم فيه مثل ما حكم
به لسان ظاهر الشرع ومما يتوهم انه قد لا يكون في اصل الفعل رجحان لكنه تعالى امر به امتحانا
للعبد فهو لا ينافي ما ذكرنا او نقول الابتلاء ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس المامور به مصلحة
مع انه قد يكون المراد بالامر محض الامتحان مثل حكاية ابراهيم فالمصلحة انما هي في الامتحان
لا في الذبح مع ان الابتلاء امر مخصوص للامتحان ايضا دون امر اخر جهة مقتضية ومصلحة
معينة لذلك فلا يلزم الترجيح بلا مرجح في اشتباه ذلك الامر لاخفائه وعدم ادراكنا اياه لا يدل

يدل على

اجماعهم

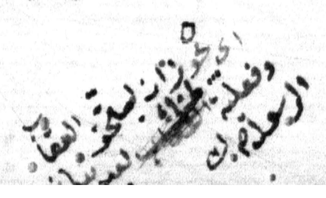
الشرع

على عدمه وبالجملة العقل تابع لما افاده الشارع فاذا اطلع على طلب الفعل من حيث هو
هذا الفعل يحكم بحسن طلبه كذلك واذا اطلع على طلبه من حيث الامتحان فيحكم بحسن طلبه
من حيث الامتحان وهكذا واما العكس اعني كل ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فيتصور له
تقريبان احدهما ان ما حكم العقل بحسنه وقبحه بمعنى لزوم الفعل وعدم الرضا بالترك
او بالعكس او غيرهما من الاحكام فيحكم الشرع به بمعنى ان العقل دل على انه مطلوب للشارع
ومراده ونحن مكلفون بفعله او مبغوضه ومكروهه ونحن مكلفون بتركه ويثيبنا على الاول
ويعاقبنا على الآخر وثانيهما ان ما حكم العقل بانه مراد الله تعالى مطلوب به واراده منا فعلا او تركا
بمعنى الالزام وغيره فهو موافق لما صدر عن الله تعالى من الاحكام وهو مخزون عند اهله
من المعصومين وذلك مبني على الاعتقاد بان حكم كل شيء صدر عن الله تعالى على النبي صلعم وبلغنا
اكثرها وبقي بعضها مخزونا عند اهلها لاجل مصلحة يرونها فذلك الحكم العقلي كاشف عن
انه مما هو مخزون ومنه الحكم عند اهل الذكر ثم ان هذا الذي اعرف العقل حكمه هو ما حكم به
العقل من الاحكام والاظهر هو التقريب الاول وبالجملة لا وجه لما مر من الاشكال في كونه دليل
العقل بهذا المعنى مثبتا للحكم الشرعي مع انه متفق عليه عند اصحابنا فانهم يصرحون في الكتب
الاصولية والفقهية بان من ادلة احكام الشرع هو العقل ثم يذكرون في اقسام الادلة العقلية
ما يستقل به العقل كقضاء الدين ورد الوديعة والظلم وينادي بذلك قولهم في الكتب
الكلامية بوجوب اللطف على الله تعالى وتفسيرهم اللطف بما يقرب من الطاعة ويبعد عن
المعصية وجعلهم من الالطاف ارسال الرسل وانزال الكتب اذ ليس معنى ذلك الا ان العقل يدرك
الاحكام الشرعية من ان الله يريد منهم العدل ورد الامانة وينهاهم عن الظلم والفاحشة وان
الصدق والتواضع والسخاء والعفو حسن وان الكذب والكبر والبخل والنفاق قبيح وامثال
ذلك فالالطاف انما هو لمعاضدة العقل بالنقل حتى يتم البيان ويثبت به الحجة وقد اورد
على هذا القسم من الادلة العقلية وجوه من الاعتراض سخيفة لا يليق كثير منها بالذكر اعرضنا عنها
واقوى ما اورد منها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانها تدل على نفي التعذيب
الا بعد بعث الرسول وتبليغه فلا يكون ما حكم العقل بوجوبه او حرمته واجبا شرعيا او
حراما شرعيا بل هو اباحة شرعية ورجحان الواجب ما يستحق تاركه العقاب وكما الحرام ما يستحق
فاعله العقاب والملازمة ممنوعة بين الاستحقاق وفعلية الجزاء واعترض عليه بان الواجب الشرعي

وابهام العقل في الخطاء في الفروع
في العقائد اذ ابعد من حجية بعض الحيات
الصانع فانها من الفطريات
بعض

بلغ

فتارة



مثلا هو ما يستحق به المكلف العقاب على تركه ومع الجزم بعد صدور الايجاب منه تع بذلك فلا يخفى بعد
ولا وجوب وحينئذ ان هذا مناقشة في الاصطلاح واعترض ايضا بان الواجب الشرعي مثلا ما يجب
فعله للثواب من حيث هو طاعة وتركه للعقاب من حيث هو مخالفة واخبار الله تع بنفي التعذيب
اباحة للفعل فلا اطاعة ولا مخالفة ولا وجوب ولا حرمة وقد ظهر دفعه مما مر من ان العقل
يحكم بان الله امرنا بالفعل او نهانا فيحصل الاطاعة والمخالفة كما ينحصران في موافقة الخطاب
اللفظي ومخالفته ودلالة نفي التعذيب على الاباحة ممنوعة ظاهرا على القول بكون جميع الاحكام
مخزونا عند اهله ولا اشتغال منه لادراك العقل الى ما هو الموجود عند اهله فيصدق الاطاعة
والمخالفة ظاهرا فيصدق بعث الرسول صلعم وحصول التبليغ منه في هذا الحكم ايضا فيثبت الحكم
الشرعي بالعقل ويثبت الحكم بالثواب والعقاب وما قيل في دفعه من ان المراد ببعث الرسول
هو بعثه بالبيان التفصيلي لا مثل هذا البيان الذي يهدي العقل تفصيله ويظهر بيانه من حكم
العقل فهو بعيد جدا الا ترى انا نثبت كثيرا من احكام الله تع بالاجماع مع انك لا تقول
بان هذا ليس بتبليغ تفصيلي فانا نقطع باتفاق الفقهاء كاشفا عن راي المعصوم وحكمه المعلوم اجمالا
قبل العلم بالاجماع تفصيلا وليس بكاشف عن قوله التفصيلي وحال استخراج العقل للحكم
حال استخراج اتفاق العلماء ملزما للحجية في الجواب عن الاية ايضا بما قيل قوله تع ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها ولا تكليف الا بعد البيان
ونحو ذلك ولما كان اغلب التكاليف الشرعية مما لا يستقل به العقل فاكتفى في الاية بذكر الرسول
فالمراد حقيقته والله اعلم وما كنا معذبين حتى تتم الحجة ولا ريب ان مع ادراك العقل الحجة
تمام او نقول انما الرسول لا يتم من الرسول الباطن كما ورد ان لله تع حجتين حجة في الباطن
وهو العقل وحجة في الظاهر وهو الرسول مع ان الاية ظاهرة فيه الى كلام فلا يعارض بها
الدليل القاطع من حكم العقل فيما يستقل ولو نوقش في ادراك العقل بالاستقلال فانما هو
كلام في الصغرى وكلامنا هنا انما هو على فرضه والمفروض انا ندعي استقلاله في بعض الامور
وكل مجتهد مكلف بمقتضى فهمه فاذا جزم بشيء فهو المتبع فاذا ظهر بعد ذلك خطاؤه فهو
معذور كما هو معذور في خطأ ظنونه بل استقلاله في بعض الامور بديهي لا يقبل التشكيك
ومنعه مكابرة ولقد اعترف بعضهم حيث سلم ذلك في المعارف فالعقاب بها دل عليه الاطلاق
الاخبار الدالة على تعذيب عبدة الاوثان فانها تشمل حال الفترة ايضا بخلاف الاعمال

وهو مع انه معارض بالاطلاقات الدالة على العذاب واللعن على الظلم والكذب مع عن قبحهما ان
ما ك التعذيب على عبادة الاوثان مثلا يرجع الى التعذيب على الاعمال فان الاعتقادات ليست
باختيارية بل المقدور منها هو النظر الذي هو من مقدماتها والتحقيق والاحتراز النظر يجر ان
في تركه مظنة الضرر ودفع الضرر المظنون واجب عقلا في الواجبات الشرعية وتسليم
العقل على تركه ليس باوضح من اندراج الظلم في المحرمات الشرعية وورود الوعيد والدين
في واجباتها فهذا الحكم بارد بل توجيه المرجع وثانيها الاخبار التي ولشأنه لا انتقال التكليف
الا بعد بعث الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة وعلى ان على الله بيان
ما يصلح للناس وما يفسدهم على انه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم
وما يفسدهم وعلى ان الله تعالى يحتج على العباد بما اتيهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل
عليهم الكتاب فامرهم ونهاهم امرهم بالصلوة والصيام الحديث والجواب ضعف الاستدلال
بها ويظهر الجواب عنها مما قدمناه فان المراد من بعث الرسول هو التبليغ ولا معنى للتبليغ بعد
ادراك العقل مستقلا فانه تحصيل الحاصل نعم هو لطف وتأييد وتأكيد كموعظة الموا
في التكاليف السمعية التي صار كثير منها من ضروريات الدين مع ان البينة اعم من الشرع و
التعليل يفيد اختصاصا بالبينة في الشرع وهو لا يتم فيما لا يدركه العقل سلمنا الدلالة لكنها
مخصصة بالادلة المتقدمة وبيان ما يصلح ويفسد لا ينحصر في بيان الرسول لعدم تبيين
الله تعالى كثيرا من المصالح والمفاسد بسبب خلق العقل وتعريف المصلح والمفسد ينحصر في
المنصوص اذا لم يكن بحيث يدركهما العقل فهو في غيرهما يستقل به واما الرواية الاخيرة فهي
على خلاف مطلب المورد ادل اذ الظاهر مما اتيهم وعرفهم هو ما ارشدهم العقل اليه اذا
المذكور في الخبر ان امر الكتاب ونواهيه هو مثل الصلوة والصيام ومما لا يستقل به العقل
فلا دلالة في الخبر على انما المراد ان الاحتجاج لا يتم الا بمجموع الامرين من الاتيان والتعريف وارسال
الرسل واما مثل قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فلا يدل على ان كل ما لم يرد فيه
نص فهو مباح وان ادرك العقل قبحه كما توهم بل المراد منه ما لا يدركه العقل فلا بد اما
من تخصيص كلمة شيء او تعميم النهي بحيث يشمل نهي العقل وقد ذكر بعضهم في تقريب
الاستدلال به وجها لا وجه له لان الرواية من باب الخبر لا الانشاء ومعناها ان كل شيء لم يرد
من الشارع فيه حكمه ولم يصل الينا فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي وان كان محظورا عند العقل.

استنادا الى المنع او ادراك العقل العلة المقتضية لحكم الشرع فيبنى على اصالة البراءة حتى
يصل النهي فدل الخبر على انه لا يصح الحكم بوجوب شيء او حرمته شرعا لحكم العقل بحسنه
او قبحه واما ثانيا فانها انشاء الحكم ما لم يرد فيه نهي ومعناها ان حكم كل ما لم يرد فيه نهي هو الاباحة
وان ادرك العقل قبحه او امتنع خبر باب المعنى الاول لانه ايضا انشاء للحكم فان للشرع الحكم بالمنع
الشرعي وانه حرام شرعي مثلا اذ اصدره بعنوان الامام فلا يريد به بيان الاصطلاح وانه لا يجوز
اطلاق الحرام الشرعي عليه في الاصطلاح بل وظيفته بيان الحكم وحاصله ان ذلك ليس بحرام
شرعي فاذا لم يكن حراما فهو مباح فيرجع الى المعنى الثاني فان قلنا المراد من المعنى الاول بيان ان الحكم
الظاهري للمكلف هو الاباحة نظرا الى اصل البراءة حتى يصل النهي لا ان حكمه الاباحة في نفس
الامر والمراد من المعنى الثاني بيان ان حكم ما لم يصل حكمه هو الاباحة في نفس الامر حتى قلت
لا يصح حمل المعنى الثاني على الاباحة الواقعية لانه لا يصح جعله مغيا بغاية وبعد ضعفه
كلمة حتى وان اريد بيان المكلف للبيان يبنى على هذا حتى يظهر له خلافه فهذا يرجع
الى بيان الحكم الظاهري ثم يرجع الى الاول وليس معنى اخر فالتحقيق انه المعتبر في الدلالة هو الظاهر
لا التأويل وقوله ع مطلق ما فعله مباح ولما كان العقل يحكم بقبح اباحة القبيح فما يدركه
عقولنا انه قبيح لا يجوز ان يبيحه الشارع ويرخص فيه كما بينا سابقا وبه منع ادراك العقل العلة
لا القبيح قد عرفت فساده وان كلامنا على فرض ادراكه فتخصيص الحديث بما يدركه العقل ادنى
النهي فان قلنا ان اطلاق الرخصة فيما لا يدركه العقل ايضا يوجب الرخصة في القبيح في
الجملة اذ القبيح النفس الامري قبيح في نفس الامر بملاحظة ذاتية توجب ثبوت كالسم
ولا ريب ان في جملة ما لم يرد فيه نص ولم يصل الى المكلف بعد مفاسد فكيف يحكم بالرخصة
فيه بعد قلت بعد ما قدمنا لك في مباحث الاخبار في مقام بيان ان الشارع اكتفى من المخاطبين
بما يفهمون بظنهم وان لم يكن موافقا للواقع لا يبقى لك مجال لهذا البحث فلاحظ ثم وما يوافق
هذا الخبر من تخصيص تعالى ما فيه حرام وحلال حتى تعرف الحرام بعينه وترخيصه اخذ اللحوم
والجلود من سوق المسلمين وترخيصه اكل طعام اهل الكتاب من غير اللحم ونحو ذلك في غاية
الكثرة والجواب عن الكل واحد فان الحسن والقبح قد يكون بالوجوه والاعتبارات وثبوت الاشياء
تابع لذلك الوجه مثل تفاوت الاشخاص والازمان والامكنة وحال العلم والجهل وغيرهما
وقد يتدارك تأثير السببية بترتب الاثبات من باب التسليم والانقياد والامتثال لحكم اتقنه الظاهر

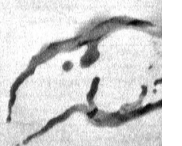
ومنها انها ان اصحابنا والمعتزلة قالوا ان التكليف فيما يستقل به العقل والعقاب بدون اللطف
قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه اقول سلمنا وجوب
اللطف لكن وجوب كل لطف ممنوع اذ كثير من الالطاف فقد وبقي فان التكليفات الحمد و
ايضا لطف في المند وبات العقلية او مؤكدة للواجبات العقلية وقد يكتفي في اللطف بالتكليف
السمعي لم يستقل به العقل لا بنفس التكليف العقلي كما يشير اليه قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر فوجوب كل الالطاف اذا لم يثبت فان اراد من قولنا ان العقاب بدون اللطف قبيح
مع عدم شيء من الالطاف فلمناه ولكن اللطف لا ينحصر في توافق التكليف السمعي وتوارده
مع التكليف العقلي وانتفاء المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية بدون ذلك ممنوع اذ البلاء
والمرض والموت وامثال ذلك وكذلك سائر التكليفات السمعية كلها لطف مع انا نقول
ان بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب من الالطاف البالغة ومع ذلك قام البرهان
بمتابعة العقل وورد الكتاب بذلك كان في التقريب والتبعيد وللخاصة الى الحكم الخاص
بما يوافق به ان كان العقل فقولنا يحسن العقاب لو اراد عدم نص اصلا فعلى فرض تسليم
اصل المسئلة نسلمه ولكن النص على لزوم مطلق ما يقتضيه العقل موجود وان اراد عدم نص
خاص يرد على ما يستقل به العقل فلا وجه ثم وكذا عدم جواز العقاب ممنوع ثم اعلم ان
ما ذكرنا من حكم ما يستقل بادراكه العقل وانه دليل الشرع انما كان مبنيا على القول بان العقل
يدرك الحسن والقبح كما هو مذهب العدلية واكثر العقلاء وحكمهم بادراكه انما هو على
طريق الايجاب الجزئي فان بعض الاشياء مما يدرك حسنها بالضرورة كالصدق النافع و
الكذب الضار وبعضها بالنظر كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع وبعضها مما
لا يدرك العقل فيه شيئا والاشاعرة يقولون بعدم ادراكه على طريق السلب الكلي ثم انهم
بعد التنزل والمماشاة كما طرا مع القائلين به في الاشياء الغير الضرورية [illegible] كالتنفس في الهواء وشرب الماء عند العطش الشديد قبل ورود الشرع مع وجود النفع فيها
كشم الطيب واكل الفاكهة وقالوا بان العقل لا يدرك فيها شيئا واختلف القائلون بالتحسين
والتقبيح فتوقف فيه بعضهم وذهب اخرون الى الحظر وتوقف بعضهم وذهب الاكثرون الى
ان العقل يدرك اباحتها فيكون دليلا على الاباحة الشرعية ويظهر من ذلك ان ما هو
المسلم عند كل القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين والمتفق عليه بينهم انما هو الاحكام

الا انه يعقب في الجملة وليس عندهم شيء مباح عقلي كان متفقا عليه بينهم اذ الحكم بالاباحة
العقلية موقوف على حكم العقل باستواء الفعل والترك في المصلحة والمفسدة بان لا يكون في
شيء منها مصلحة ولا مفسدة فيما اذا كان مثل اكل الفاكهة وشم الطيب محل الخلاف فبان بينهم كأنه
شيء يبقى بعد ذلك لان يحكم عليه بالاباحة بالاتفاق فالامتعين حينئذ اصلا مثلا تحريك
اليد بلا جهة ولا داع ومضغ الخشب والنبات الغير النافع لا حكم للعقل فيها عند الكل ولذلك
عنده واستواء الترك فيما يشتمل على منفعة وما هو مضرة زيادة العين يحكم العقل بالرخصة
فيها اتفاقا بل بوجوبها لان تركها موجب لضرر النفس المتيقن عقلا المنافي لغرض الخالق من خلقه
ولذلك لم يختلف فيه اثنان ممن يقولون بادراك الحسن والقبح للعقل ومما ذكرنا ظهر ما في كلام الفاضل
الجواد ره حيث قال الاشياء الغير الضرورية عند المعتزلة قسمان ما يدرك العقل حسنها
او قبحها وينقسم الى الاحكام الخمسة الى ان قال وما لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها لكن مما ينتفع
بها كشم الورد واكل الفاكهة مثلا فهذه قبل ورود الشرع مما اختلف في حكمها الى ان قال
وبعضهم في هذه الحالة توقف وافاضل من تأخر عنا ايضا والمختار قول الاكثر في الحكم بالاباحة لانها
منفعة خالية عن امارة المفسدة العاجلة والآجلة وللاذن فانه تصرف في ملك من يعلم
عقلا ان ما يتصور من المانع انما هو التضرر وهو منتف قطعا كالاستظلال بحائط الغير
والاستضاءة بنوره والتخمين بناره حيث لا يوجب المذكورات ضررا على احد فيكون حسنا
بمعنى ان للفاعل القادر عليه ان يفعل ولا يستحق عليه ذم واحتمال حصول المفسدة في الواقع وانه
لم نعلمها كما نشاهد وجودها في بعضها بعد كشف الشرع مثل حرمة الغناء والفقاع الغير
المسكر وامثال ذلك لا يوجب حصول تزلزل في ادراك العقل لان هذا الاحتمال المجرد الذي
لا منشأ له ولا امارة عليه قبل ورود الشرع مما لا يعتد بها عند العقلاء كما ترى انهم يلومون
من يتحرز عن الجلوس تحت الحائط المحكم البنيان الذي لا ميل فيه بالخوف من سقوطه
بقول اصحاب الجنون والسوداء مع ان هذا الاحتمال معارض باحتمال المفسدة في ترك الفعل
ايضا وهو يستلزم التكليف بالمحال والمانع هنا ايضا لم يثبت الا بانه تصرف في ملك الغير بغير
اذنه فكانه مع احتمال مفسدة اخرى ايضا وقد عرفنا انه فاسد مع ان حرمة مطلق التصرف
في مال الغير بغير علمه ممنوع عقلا ولا نقلا وكذلك مطلق الغير حتى الخالق المنزه عن النقص
والاحتياج ثم ان الفاضل الجواد بعدما استدل على مختاره بمثل ما ذكرنا قال لكنه يبقى شيء

لعقل

وهو الحكم بالحسن فيما نحن فيه لا يجتمع مع فرض ان ما لا يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه ويمكن الجواب
عن ذلك بان العقل لا يدرك الحسن والقبح بالنظر الى خصوصياتها ويحكم حكما عاما بالحسن بالنسبة
الى الجميع ويمكن ان يجاب ايضا عن ذلك بان المراد ان العقل لا يدرك حسنها ولا قبحها ابتداء
او مجردة عن ملاحظة شيء اخر ولا ينافي ذلك حكمه بالحسن عاما بالنظر الى الدليل فتامل انتهى
اقول والعقل التي حصل له اولا هو الذي اورد عليه هذا الاشكال وتفطن لكن الجوابين اللذين
ذكرهما لا ينفعان في شيء لامكان ان يقال شم الورد منفعة خالية عن ضرر فيها وكلما هو كذلك فحسن
بعض الاحيان في نفعه ولا يستحق به الذم فهو حسن فقد علم حسنه بالخصوص من ذلك ولما الجواب
الثاني فيظهر بطلانه مما مر من عدم انحصار مدركات العقل في الضروريات وقد يوجه كلامه
بان مراده ان النزاع فيما لا يدرك العقل حسنه او قبحه بدليل يخصه وان ادرك حسنه من
دليل عام يجري في الكل مثال الثاني ما تقدم وهو قوله شم الورد منفعة خالية عن ضرر فيها الخ
ومثال الاول ان يقال شم الورد منفعة خالية عن ضرر مثل تعريف الدماغ وكلما هو كذلك
فهو حسن وفيه ان هذا القياس في المباح لا يتم الا مع انضمام كونه خالية عن ضرر وتخصيص كونه
خالية عن ضرر فلا فرق بين النفع الخاص والنفع العام وان اراد من النفع الخاص هو ما يوجد في بعض
المباح مثل ان يقال في رد الوديعة جهة حسن خاص وهو حفظ الغرض مثلا وكلما هو كذلك
فهو حسن بخلاف شم الورد فهو يجب لمنفعة خالية عن ضرر فيها وكلما هو كذلك فحسن فهو مع انه غير
ملائم للسياق من ذكر النفع وتعميمه وتخصيصه لا يجدي طائلا لانا نمنع لجعل احدهما احدهما
موضع النزاع ودون الاخر مع صحة القياس وانتاجه وربما يدفع اصل الاشكال بانه لا منافاة
بين عدم حكم العقل على شيء مع قطع النظر عن كونه عين مجهول او بين حكمه عليه مع ملاحظة
وصف بجهة الشيء فان حكم العقل بحسن شم الورد واكل الفاكهة انما هو مع ملاحظة انها
مجهول الحكم واما مع قطع النظر عن كونها مجهول الحكم فلا حكم للعقل فيهما وفيه ايضا ان حكم
المبيح بالاباحة ليس من جهة انه مجهول الحكم عند العقل بل لانه يحكم بانه منفعة خالية عن ضرر
فيها وحكم الحاظر بالحظر ايضا ليس من جهة انه مجهول الحكم بل لانه يحكم انه تصرف
في مال الغير وهو حرام فكيف يجعل محل النزاع مجهول الحكم مع كونه مقتضى دليل الباحثين
عليهم بالحكم فان قيل ان ذلك مقتضى دليلهم نظرا الى ظاهر الحال وانما هي الاحتمال
فقد يتبدل الحكم بظهور خلافه كما لو حكم الشارع بعد ذلك بالحرمة فيظهر الخلاف وبعدهم

[illegible]



ان الحكم

ان الحكم السابق انما كان حكم المجهول الحكم قلنا هذا كلام سار في جميع المطالب المجهولة
عند المناظر فيه فكثيرا ما يقام البرهان على الحكم بل وقد يدعى بداهته ثم يظهر خلافه وذلك
وذلك لا يوجب الحكم بكون ذلك الحكم العقلي الذي هو مقتضى البرهان حكم ذلك الشيء
من حيث انه مجهول الحكم بل تكليف الناظر في كل وقت من التخلية التامة هو ما يصل اليه نظره
سواء صادف الواقع ام لا ثم هذا الكلام يجري فيما لا نص فيه من الاحكام الذي لا مسرح للعقل فيها
اصلا مثل وجوب غسل الجمعة مثلا فان حكمه قبل ثبوته من الشرع من حيث هو مجهول عدم الوجوب
لا مع قطع النظر عنه واين هو من الحكم بالاباحة حتى يمكن ان يقال للاشياء قبل العلم باحكامها
تفصيلا حكم عقلي من حيث كونها مجهولة بالاستقلال وان لم يكن العقول مستقلة بادراك
احكامها مع قطع النظر عن الجهالة وكل ذلك للتصدير من الغفلة التي اشرنا اليها وبما ذكرنا
ظهر انه فاع ما ربما يورد هنا من الاشكال من لزوم تسبيع الاحكام لزيادة الاباحة
الظاهرية والحظر الظاهري على الاحكام الخمسة اذ على القائلين بهما لا يفيد الا الاباحة
والحظر ما لم يظهر مفسدة او رخصة فانه لا يمكن نفي الاحتمال العقلي راسا سيما مع ملاحظة
ورود في الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية عن المضرة مثل الغناء وشرب الفقاع الغير المسكر
ونحوهما فربما يكون في الشيء مفسدة ذاتية لا يدركها العقل ثم يكشف عنه الشرع الخلاف ان الاشكال
سار في جميع الاحكام ولا اختصاص له بما نحن فيه بل بجميع المطالب المستدل عليها والمجهولة
والحاظر لا يريد ان اثبات الاباحة والحظر الظاهريين بل يثبتان الاباحة والحظر النفس
الامريين كما هو مقتضى دليلهما ثم قد يندفع هذا الاشكال فيما استدل على هذا المطلب بمثل قولهم
عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي و يمكن ان يقال فيه ايضا انه مباح لمن لم يطلع على النهي في
نفس الامر وحرام على من اطلع عليه في نفس الامر لا انه لغير المطلع مباح ظاهرا او حرام واقعا
نظير ذلك ما بيناه في الواجب المشروط بالنسبة الى الواجد للشرط والفاقد كما بيناه مرارا ثم
قد ظهر لك انه الاقوال في المسئلة ثلاثة او اربعة الاباحة وهو مذهب الاكثرين من اصحابنا والمعتزلة
البصرية والحظر وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة البغدادية والوقف وهو مذهب المفيد بعضهم
من اصحابنا و بعض العامة وذهب الاشاعرة الى انه لا حكم لها فان اراد بالوقف انا نجوز ان
هناك حكما ولم نعلم انه اباحة او تحريم فالفرق بين المتوقف والحاظر انه يجزم بالحرمة
ويكف عنه لاجل الاباحة والمتوقف يكف خوفا عن الوقوع في الحرام بقي الكلام في معنى قبل

الشرع والمراد به قبل حصول الشرع اليه سواء كان ذلك في زمان الفترة او في وقت اضطرار
المكلف وانقطاعه بسبب حبس او مانع او نحو ذلك ولا ينافي ذلك عدم خلو زمان عن
الامام منذ عن نبي او وصي او حافظ للشريعة على اصولنا وللامامية لان جميع الاحكام صدور
عن الله وهو مخزون عند اهله فان نحو المعاين المحبوس ان ذلك ليس بحجة عليه ووصول
الى كل احد من المكلفين مع ان بيان الاحكام تدريجي فيمم بعد ما ورد الاحكام الشرعية ظهر
لنا حرمة بعض الاشياء الذي لم يدرك عقولنا حرمتها ووجوب بعض اخر كذلك فلا يجوز
الاعتماد على ذلك الاصل حتى يقع التتبع التام كما في كل ما لا نص فيه فانه لا يجوز التمسك باصل
البراءة اولا حتى يحصل الظن بعدم المعارض كما سيجيء ثم ان القول بان كل ما فيه منفعة خالية
عن المضرة بل هو من الشرع مما يستقل بحكمه العقل على القول بالاباحة والحظر انما يتم لو قلنا
بان الدليل على ذلك يفيد القطع كما في قبح الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان لعدم
الدليل على كونه غير المقطوع به دليلا للشرع بالخصوص فدعوى قطعية من حيث عدم كونه
لتصرف في مال الغير ما دعا وان كان يمكن لكن دعوى عدم مضرة منفعتها خفية محتملة فيه
بعنوان القطع فيما ينفعنا اليوم اعني بعد ثبوت الشرع وبعث النبي ونصب الاوصياء من
ثمرات هذه المسئلة مشكل اذ المفروض ان كثيرا مما يشتمل على المنفعة الخالية عن المضرة
في عقولنا قد نهى عنه الشارع وصار ذلك كاشفا عن قبح واقعي ويحتمل فيما لم ينقض فيه على
نهي ان يكون مثل ذلك وعدمه مظنون لا مقطوع به فالاعتماد اذا اما باستصحاب الاباحة
السابقة على بعث النبي وورود الشرع في الجملة وباستصحاب عدم ورود النهي بذلك او
بالظن الحاصل بملاحظة محض انه منفعة خالية عن مضرة لا مؤاخذة فيه وكيف كان فالحكم
بالاباحة في مثل ذلك في امثال زماننا من الظنيات والدليل عليه ظني فكيف يقال انها مما
يستقل بحكمها العقل بعنوان القطع نعم يمكن ان يقال لما كان العمل بظن المجتهد مما يستقل
به العقل بعنوان القطع لانسداد باب العلم وانحصار المناص في الظن وذلك من جزئيات ظن
هذه المجتهد يصير من جملة ما يستقل به العقل ومن ذلك ظهر ان ما يقال ان التكلم في هذا القسم
من الادلة العقلية قليل الجدوى لعدم انفكاك ما استقل به العقل عن الدليل الشرعي عليه كما
يلاحظ في قبح الظلم وحسن العدل ووجوب الود لعنه وغير ذلك لا وجه له فان العمل بظن
المجتهد من اعظم ثمرات هذا الاصل واي فائدة اعظم من ذلك ولا ريب ان المعتمد فيه دليل

العقل

العقل اذ ما يستفاد من الشرع في هذا الباب لا يفيد الا ظنا والعقل بمعزل عنه و في دليل قاطع الا قوم
له وهذا هو الوجه فيحصل الظن المستفاد من الاستصحاب وغيره ايضا من الادلة العقلية
وبعد ملاحظة هذا المعنى واد راج الملة كون ارث في امر ظن المجتهد فيما عندها الادلة
الشرعية ايضا من الايات والاخبار في اصل الاباحة والاستصحاب وغيرهما كما سنشير اليها
في مواضعها ان شاء الله هذا ولكن اثبات حجية ظن المجتهد لا دخل له في الادلة الشرعية
التي هي المناط لاستفادة الاحكام الفرعية وهو الموضوع لعلم اصول الفقه والمرجع في استنباط
مسائل الفقه بل هو شبيه المسائل الكلامية كما سنشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد نعم يمكن
ان يقال ظن المجتهد بالمسائل الفقهية كما قد يحصل من الادلة اللفظية كالكتاب والسنة
فقد يحصل من الادلة العقلية واذا حصل الظن له فيحصل الظن بالضرر بمخالفته فيلزمه
اتباعه ومن ذلك يظهر الكلام في الاستصحاب وغيره ايضا فحاصل الكلام في هذا المقام
ان الدليل العقلي اما حكم العقل بعنوان القطع على وجوب الشيء عقلا كرد الوديعة او
حرمته كالظلم واستحبابه كذلك كالاحسان وهكذا ومن جملتها حكمه بالاباحة في المنافع
الخالية عن المضرة قبل ورود الشرع على القول به او حكمه بعنوان الظن مثل ان العقل يحكم
حكما اجماليا ببقاء ما كان على ما كان عند عروض الشك في زواله وبان ما ثبت يدوم الى
ان يحصل الرافع فاذا ظن بقاء الحرمة السابقة او الوجوب السابق بسبب حصولهما في الزمان
السابق فيظن الضرر بمخالفة الحالة السابقة ويحكم بعد ملاحظة ان دفع الضرر
المظنون واجب بان هذا بعينه الحالة السابقة واجبة فهذا هو ما بين الادلة
التي تفيد الظن للمجتهد اذ بعضها يفيد الظن من جهة انه كلام الشارع وبعضها يفيد
الظن من جهة حكم العقل ولو كان حكما ظنيا ومن هنا يظهر الكلام في الحكم بالاباحة ما لم
يبلغنا المنع عنه بعد ظهور الشرع ايضا لحصول الظن من جهة العقل فالعقل اما
يحكم في الموضوعات الخاصة صريحا قطعا كالعدل والظلم مطلقا وشكر المنعم واكل الفاكهة
قبل ورود الشرع واما من جهة عموم حكمه بقبح تكليف ما لا يطاق وقبح ... نفي
وجوب الوضوء على من فقد الماء والصوم على من لم يقدر عليه وكذا العمل على مقتضى الحكم
النفس الامري فيما لا نص فيه ولم يدرك حكمه العقل فيحكم بعدم الوجوب وعدم الحرمة
ان لم يثبت الحكم بنص او عقل قاطع وهذا هو الاصل المعبر عنه بالبراءة الاصلية بل وكذلك

حكم الظاهري كما سنبينه وهو ما تنازع فيه الفريقان في الاباحة والحظر والتوقف كما
سيجي في اصل البراءة والظاهر ان العقل ايضا يحكم برفع التكليف فيما لا يعلم من جهة نحو حكم
فانما يثبت في المظنون بنا تماثلها لان ما ثبت ثبوته محققا من عقل وحس او شرع ثم يجب العمل
عليه مستندا الى ان يقع الظن في المظنون واجب فهكذا هو ايضا ما ثبت بالعقل القاطع
هذا هو الاستصحاب وكذلك في استصحاب الاباحة فيما يدرك العقل اباحته فانه المظنون
حتى ارتفاع المنع والوجوب فيثبت الاباحة عقلا فيثبت فيما لا نص فيه ولم يحكم العقل فيه بشي
فهذا حاصل الكلام فيما في الادلة العقلية ومعنى انتسابها الى العقل واما غير هذه
الثلثة المذكورة مما ذكروها مثل ان عدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل عند عدم الدليل
على الاكثر وغيرها فيرجع اليها كما سيظهر لك في المباحث الاتية ان شاء الله تعالى قانون
من جملة الادلة العقلية اصل البراءة وربما يقال لها اصالة النفي والاصل يطلق في مصطلحهم
على معان كثيرة مرجعها الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح وهو هنا
قابل للثلثة منها الاول الاستصحاب البراءة السابقة في حال الصغر والجنون او حالة علم فيها
عدم اشتغال الذمة بشيء مثل البراءة عن المهر قبل النكاح وعن الدين قبل زمان ادعاء
المطالبة في ذلك الزمان واجراء حكم هذه الحالة في الان الذي يشك فيه باشتغال
الذمة وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما يشك في تحريمه او وجوبه لان اشتغال
الذمة لا يكون الا بتكليف والتكليف منحصر فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما يصح
في مقابل دعوى الحرمة والوجوب الثاني القاعدة المستفادة من العقل والنقل ان
لا تكليف الا بعد البيان ووصول البيان الينا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحتمل
فيه الحكم المخالف للاصل المزيل التكليف بما لا يطاق لولاه والثالث انه الراجح عند العقل
براءة الذمة فان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين
جعلوا كل واحد من المعنيين الاولين اصلا برأسه ودليلا على حدة واصالة البراءة دليلا
فالثاني الاول هو ما يسمونه استصحاب النفي واستصحاب حال العقل ويجيء الكلام فيه والثاني
هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم منه نفي الاكثر عند تردد الامر بينه وبين الاقل نوع
من اصل البراءة وذلك لان هذا الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة مختص
بقسمين منها ويمكن الفرق بنحو اخر وهو انه يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام

الشرعية ونفيها العموم عنوان العامة من حيث انها احكام شرعية وهي ناظرة الى تعلقها
بخصوص ذمة احاد المكلفين والحاصل ان نفي البراءة الثابتة لا يمكن ان يصير من الادلة
الشرعية بمعنى انه يثبت حكما شرعيا فيثبت عدم الوجوب او عدم الحرمة من جهتها بل الثابت الى صو
فيها الحكم الشارع في المتنازع هو نفي الحرمة مثلا في الواقع او في ظننا او غاية الامر عدم
ثبوت حكم الشارع في الحرمة مثلا اما نفيه فلا نعم يمكن اثبات الحكم من جهة القاعدة المذ كورة
والاصل فيها الوضع بتحقيق الانطباق وهو مما يصح ان يجعل مناطا للحكم الشرعي كما مر في البحث
الاول ثم توافق مقتضى هذه القاعدة من تحريم التحريم او الوجوب مثلا لنفي البراءة لا يقتضي
ان يكون ذلك ناشيا منها البراءة بل انما هو من باب التوافق الاتفاقي وربما قيل ان عند التحقيق
حال الاستصحاب النفي بل الاثبات ايضا في موضوعات فيما لم يعلم شمول الحكم الا لحالة
ايضا انهما ليسا امارة على شيء ولا يثبت بهما حكم بل يحصل منهما اعتقاد ولزوم العمل على طبقهما
لان حكم الشارع هو عدم دفع ما يثبت بهما اقول وفيه نظر اذ غاية الامر ان الاستصحاب ايضا يدل
على عدم الحكم من الشارع مجملا ولكنه يعلم منه حكمه مبينا ايضا ما كان وهذا ايضا حكم منه في الان
الثاني يثبت اما من جهة الظن الحاصل بالبقاء من الكون الاول او من جهة الاخبار الصحيحة مع انه
منقسم تلك اللفظ ونفي الغير ايضا فلاحظها وكيف كان فاصل البراءة بالمعنيين اللذين ذ
كرناهما يمكن جعله موضوعا للمسئلة التي نحن على صدد بيانها والحق انه بالمعنيين حجة
شرعية ومقتضاه نفي التكليف ودفع الحكم المشكوك فيه وهو مختار اكثر العلماء وذهب
جماعة الى التوقف ولزوم الاحتياط ثم ان الاستدلال باصل البراءة اما فيما يستقل العقل
بالحكم بالاباحة قبل وصول الشرع كشم الورد واكل الفاكهة اولا والثاني اما ورد فيه نصان
متعارضان ام لم يرد فيه نص اصلا فالاباحة في القسم الاول انما يثبت بالعقل وفائدة التمسك
باصل البراءة نفي منع الشارع ما لم يثبت المنع بدليل تنقطع العذر اذ قد بينا فيما سبق ان حكم
العقل بالاباحة لا ينافي ان يكون في ذلك الشيء مفسدة كامنة لا تظهر الا ببيان الشارع
وان احتمال ذلك لا يضر فلا بد لمن يدعيه من اثباته فالتمسك باصل البراءة حقيقة انما هو
لاجل نفي ذلك لا لاثبات الاباحة العقلية وكذا اما ما لا يستقل العقل باباحته كالتكفير
حال الصلاة مثلا وعدم وضع الانف على الارض حال السجود فاصل البراءة تنفي الحرمة في الاول
لو لم يثبت النص عليها والوجوب في الثاني فيبقى الفعل في الاول والترك في الثاني مسكوتا عنه عند

العقل الا انهما ليس كشم الورد واكل الفاكهة ولكن يلزمهما البقاء على مقتضى البراءة الاصلية وان لم
يحكم العقل بالرخصة فيها او نقول يتم الحكم بالاباحة بالشرع مثل قوله عم كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي كما انه يمكن في القسم الاول ايضا اثبات الاباحة بالشرع بامثال ذلك ايضا وما ذكرنا
من الحصر في اثبات بالعقل انما كان مضافا الى اصل البراءة الى الشرع ومن ذلك يظهر حال ما ورد فيه
نصان متعارضان متساقطان ويجيء الكلام في تفصيل المقامات ثم ان المحقق ره بعد اختيار
حجية اصل البراءة في كتاب الاصول مطلقا خصها في المعتبر بما يعم به البلوى وتوجيهه ان العادة
تقتضي بانه لو كان حكم من الشارع فيما يعم به البلوى لنقل الينا فيحصل الظن من عدم الوجدان
بعد الوجوه بخلاف غير ما يعم به البلوى وهذا الكلام انما يناسب زمان الغيبة وما يشبهها
كما هو المهم المحتاج اليه لنا الان لا زمان صدور الشرع وتوجيهه على مذهب من صدر جميع
الاحكام عن النبي ص وكونها مخزونة عند الائمة عم وانه لم يبرز الا وصدر حكمه عنهم
ان مراد المحقق ان فيما يعم به البلوى يحصل الظن بان الحكم الذي صدر فيه غير ما عدا الاباحة
اما تصريحه ولكنه لكونه غير محتاج اليه لموافقة الاصل لم ينقل واما تقريره لما هو مقتضى الاصل
بخلاف ما لا يعم به البلوى فانه يحتمل ان يكون حكم الصادر عنهم مخالفا للاصل ولكنه لم يصل
الينا لعدم توفر الدواعي وانت خبير بانه انما يجري مكنته وعلمه بالحكم بالاباحة الشرعية وعدمه
بالخصوص ولكنه لا ينافي في ذلك كون حكم ما لم يعلم حكمه من الشارع بالخصوص هو البراءة لعدم
تكليفنا بالاطاقة لولاه وان المعتبر في البيان هو البيان الواصل الى المكلف لا مطلق البيان ومنع
ان التكليف لا يصح الا بعد وصول البيان لا يتفاوت فيه الافراد وبالجملة الحق والتحقيق حجية
التمسك باصل البراءة فيما لم يبلغ البيان فيه نص سواء كان مما يحتمل الوجوب والحرمة وانتفى
الاخبار ويقف على ما يحتمل الوجوب وغير الحرمة وحكموا بلزوم التوقف في غيره ومرادنا بالنص
هو الدليل الشرعي وان كان هو العقل القاطع كما مر في الحجة الاولى ولو ان فرض قلة انفكاك عن النص
الشرعي وحجية اصل البراءة هو مذهب المجتهدين وما تراه في الكتب الفقهية مثل كتب الفاضلين
وغيرهما من التوقف في الفتوى فيتعلقون فيه دون حقنا ونرى [illegible] ذلك فليس قولا بوجوب التوقف
منهم او العمل عليه بل لعدم بيان تعارض الامارات من الطرفين من حيث بيان حكم في المسئلة
بالخصوص ولم يترجح عندهم احد الطرفين فيظهرون انه محل التوقف عندهم من حيث خصوص
المسئلة بالنظر الى الدليل الخاص وان كان فتواهم وعملهم بعد ذلك الرجوع الى الاصل والتخيير

وليس

ومنشير بعد ذلك الا ان التوقف ايضا يحمل على ذلك اى على التوقف فى الخصوص
فالمجتهدون والاخباريون كلاهما متفقون فى الحكم من حيث الخصوص ثم يختلفون فى
حكم الواقعة بعد ذلك من حيث انها مجهولة الحكم فذهب المجتهدون الى البراءة الاصلية
والاخباريون الى لزوم الاحتياط وكيف كان فالاقوى والاظهر هو العمل على البراءة الا
صلية وادعى عليه الاجماع جماعة منهم الصدوق ره فى اعتقاداته فى باب الحظر والاباحة
فى الاشياء المطلقة قال اعتقادنا فى ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد فى شيء منها نهى
فيظهر منه انه دين الامامية وعن المحقق ره انه قال ان اهل الشرايع كافة لا يخطئون من بادر
الى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند
تناول شيء من المأكل ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه فى كثير من المحرمات اذا تناولها
من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن انتهى وايضا يحكم العقل بعدم
التكليف الا بعد البيان ويدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا والمستفاد منه انا لا نعذبهم على ما يفعلون حتى نبلغهم الاحكام ببعث الرسول
وبعد ملاحظة ما سبق فى البحث الاول يظهر ان المراد الافعال التى لا حكم للعقل فيها بالامر والنهى
او نقول ان الرسول اعم من الظاهر والباطن وعدم التعذيب كناية عن انه ليس هناك ايجاب
وتحريم حتى يبعث رسولا والا فلا ملازمة لانفكاك الاول ذم عن الملزوم والاخبار عن العفو عن
المؤاخذة عن جميع المحرمات وترك الواجبات الى زمان يستلزم الغاء الايجاب والتحريم والعجب
عن بعض الاعاظم حيث جمع فى كلامه بين الاستدلال بالاية للاصل البراءة ودفع الاشكال
الوارد من جهة الاية على الاحكام العقلية الالزامية بجواز العفو عنه انتهى ثم ان نفى
الايجاب والتحريم من الشارع يستلزم الرخصة فى الفعل والترك واحتمال ذلك الاحكام الثلثة
الباقية لا يضر اذ المراد منه حينئذ اصل البراءة نفى احد الحكمين سواء استلزم المقام بعد ذلك
ثبوت الاستحباب او الكراهة او الاباحة بالمعنى الاخص فالمراد ان الاصل براءة الذمة عن
الواجب والحرمة قبل وصول ما يدل عليهما الينا سواء وصل مطلق الرجحان او المرجوحية
املا وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة والتقريب فيه يظهر مما تقدم
وكذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وامثالها من الايات الدالة على عدم المؤاخذة
الا بعد البيان واما السنة فمثل ما رواه الصدوق فى الفقيه فى باب جواز القنوت بالفارسية

عن الصادق عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ورواه الشيخ ايضا وفي رواية امر او نهي ودلالته
ظاهرة فان المراد كل شيء مطلق عنانه غير مقيد بزجر من الشارع بحيث لا يمكن بمنا ولته فيجوز
تعاطيه وفعله وتركه حتى يثبت منع وزجر بسبب نهي الشارع وحيث نهيه عنه فالمراد من النهي
في حديث الصدوق اعم مما تضمنه الواجب او النهي عن الترك وحمل الرواية على استصحاب الاطلاق
الحكم الوارد من الشرع حتى يثبت التقييد او على ما لا يحتمل التحريم فانه وفاقي او على ما يعم
به البلوى لحصول الظن فيه كما مر او نحو ذلك من المحامل البعيدة ثانيا وبلا ثبت بعيدة لا داعي
الى ارتكابها لضعف معارضاته كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وما رواه الصدوق في التوحيد
في الصحيح عن حريز عن الصادق عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر
في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة ورواه في اوائل الفقيه ايضا فان رفع المؤاخذة
عما لا يعلمون ظاهر في الاباحة الشرعية وما رواه الكافي في باب حجج الله على خلقه في الموثق
عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عنه عم قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان المراد
وضع تكليفه عنهم او وضع المؤاخذة وهذا يشمل محتمل الوجوب والحرمة فلا وجه لتخصيصه
بمحتمل الوجوب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على عدم التكليف والمؤاخذة الا بعد العلم
مثل قوله عم ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وقوله عم الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوهما
وقد يستدل بصحيحة عبد الله بن سنان رواه في الكافي في نوادر المعيشة عن الص عم قال
كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وفي الاستدلال
بها لا نفي فيه فيما اشتبه حكمه الشرعي اشكال بل هو النظر فيما اشتبه موضوع الحكم وبيان المتصف
بالحل والحرمة انما هو افعال المكلفين فان جعلناهما اعم من الفعل فيشمل مثل النفس في الطريق
الذي هو مما يضطر اليه الانسان اذ المراد بالحل في الرواية هو الرخصة الحاصلة للاباحة بالمعنى
الاخص والا فيكون المقسم هو غير الاضطراريات وقد ينسبان الى الاعيان توسعا لكونها
مشتملة على علة الحكم المتعلق به وحكمته وفي الحقيقة المتصف بهما هو الفعل المتعلق بها ثم
ان الفعل قد يتصف بهما باعتبار المتعلق كحل الخبز وحرمة الميتة وقد يتصف بهما باعتبار
الوقت والحال كالاكل على   وان كان المتعلق مباح الاكل بالذات وقت الاحتياج وان
كان حرام الاكل بالذات فما علم فيه المتعلق او الحال او الوقت وتعين كونه من افراده فلا اشكال

فيه وما جهل فيه المتعلق او الوقت فهو مورد هذه الرواية وامثالها فاللحم مثلا يحل
اكله بالذات وبالوصف وبالوقت والحال كاكل لحم الغنم المملوك الغير الحلال ونحو المذ
في خلاء المعدة ومنه ما يحرم بسبب خلاف احد المذكورات كلحم الخنزير او الغنم المغصوب
والحلال الغير المذكى او على التخمة فاذا علم المذكورات فلا اشكال واما لو جهل الحال
فمقتضى الرواية كونه حلالا حتى يعلم انه متصف بواحد من جهات الحرمة فان كان في كونه
على التخمة ام لا فمثل يحل له الاكل وكذلك اللحم المشترى من السوق الذي لا يعلم انه مذكى او ميتة
وهذا هو الشبهة في الموضوع اعني ما يكون بسبب اشتباه حكمه الشرعي الشك في انه داخل تحت
كلا القسمين الذين علم حالهما بالدليل الشرعي فلو ارتفع الجهل وحصل العلم بكونه لاحدهما
فلا يحتاج الى دليل شرعي اخر في معرفة الحكم واما الشبهة في نفس الحكم الشرعي فهو ان يكون
من عدم الدليل اصلا لا في هذا الشيء ولا في شيء اخر فيه مع هذا فيه كشرب التتن مثلا او من
جهة تعارض الدليلين وقد يوجد الرواية بحيث يشمل الشبهة في هذا الحكم الشرعي ايضا ثم الاستد لال
بها على اصالة البراءة فيما لا نص فيه ويتم ان معنى الحديث ان كل فعل من جملة الافعال التي
يتصف بالحل والحرمة وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمة اذا لم يعلم
الحكم الخاص به من الحل والحرمة فهو لك حلال فهو فيخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال
الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام
لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه
فصار الحاصل ان ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال
سواء علم حكم كلي فوقه او تحته بحيث لو فرض العلم باندراجه تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه
ايضا ام لا وبعبارة اخرى ان كل شيء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين
وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال فيقال ح ان الرواية
صادقة على اللحم المشترى من السوق المحتمل للمذكى والميتة وعلى شرب التتن وعلى حلية لحم الحمير
ان لم نقل بوضوح حليته وشككنا فيه لانه يصدق على كل منها انه شيء فيه حلال وحرام
عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما لحكمين فنقول هو اما حلال واما حرام وانه من جملة
الافعال التي يكون بعض انواعها او اصنافها حلالا وبعضها حراما واشتركت في ان الحكم
الشرعي المتعلق بها غير معلوم انتهى وفيه نظر اذ هذا التفسير يوجب استعمال اللفظ في المعنيين

مع كونه خلاف المتبادر من الرواية ايضا بيان ان خروج الاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف
كالسماء وذات البارئ تعالى مثلا انما هو لاجل عدم امكان الاتصاف بشيء من الحل والحرمة لا من
جهة عدم اتصافه بهما معا وعدم قابليته للانقسام اليهما وخروج الافعال الضرورية لبقاء
الحيوة انما هو لاجل انه لا يتصف باحدهما وهو الحل وان كان يمكن اتصافه بهما جميعا لاجل انه
فعل مكلف اختياري وكذلك خروج ما تبين حله او حرمته فيلزم استعمال قوله عم فيه حلال
وحرام في معنيين احدهما انه قابل للاتصاف بهما وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به
ليخرج ما لا يقبل الاتصاف بشيء منهما والثاني انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما في نفس
الامر او عندنا وهذا غير جائز مع انه لا معنى للخروج المذكورات لان المراد من قوله عم فهو
لك حلال ان مجهول الحلال ولا يتصور الجهالة في المخرجات حتى يحتاج الى الاخراج مع انه لا معنى
للاخراج ح واعتبار المفهوم المخالف لاثبات حلية السالبة المنتفية الموضوع وهو غير مفيد فان قلت
ان هذا يرد على ما ذكرت من اختصاصها بشبهة الموضوع ايضا قلت نعم ولكن نقول فائدة
القيد هنا التنبيه على ان القابلية لهما واحتمال كل منهما في نظر المكلف لا يوجب الحرمة ولا كما
الحرمة والحلية في الموضوع كما ثبت في الجملة واذهان المكلفين من جهة اليهما فيحتاج الى التنبيه
لتبادر اذهانهم الى احتمال الحرمة بخلاف مجهول الحكم اصلا فالتقييد هنا ليس لاجل الاحتراز ولا
لاعتبار المفهوم المخالف هذا مع ان ما ذكر في معنى الحديث يستلزم استعمال الاخص للفظ في معنيين
اذ قوله عم حتى تعلم الحرام منه بعينه فتدعه لا بد ان يكون المراد منه حتى تعرف من الادلة الشرعية
الحرمة اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وحتى تعلم من الخارج من البينة او غيرها الحرمة اذا
اريد معرفة الموضوع المشتبه فليتأمل والحاصل ان الرواية مع قطع النظر عن كل ذلك ايضا ظاهرة
فيما ذكرنا وهو المعنى المتبادر منها الى الاذهان الخالية ويؤيده ما روي عن الصادق عم كل شيء
هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك
قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة
تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به
البينة فان التمثيل وان لم يكن مخصصا للعام ولكن في شمول العام لنفس الحكم تامل مع ان مجيء
البينة ايضا شاهد على ما ذكرنا سيما بعد التعميم بقوله عم والاشياء كلها على هذا اذ تخصيص
العام الثاني ليس باولى من تخصيص الاول وايضا المتبادر من العين الشخص الموجود في الخارج

ايضا سيما مع

لانه لا يتصف الا باحدهما

وهو ما

وهو اما مناسب لشبهة الموضوع وبالجملة فالظاهر من الرواية ان كل شيء له نوعان او صنفان
حكم الشارع في احدهما بالحل وفي الاخر بالحرمة فهو بعينه مصداقه لك حلال وان لم يعلم بانه
من افراد الحلال او من افراد الحرام ويجوز لك تناوله حتى تعرف الحرام بعينه فتعرف ان هذا المعين
حرام واعلم ان المتبادر الظاهر من ملاحظة المصداق والمفهوم والكلام الوارد في العرف وا
لسان وفهم الكلام العربي المعهود واطلاقه على الفرد في اصطلاح التخاطب لنا كلما يمكن فرضه من
الاشخاص البعيدة والافراد الفرضية وكذلك المعتبر فيها الكلي الملحوظ في عنوان الحكم هي الصنفان
الممكنة فعلى هذا لو حصل الشك في جهة الميتة فنقول ان الميتة ليس لها فردان حلال وحرام
حتى يقال انه حلال حتى تعرف الحرام بعينه فانه امكن ان الميتة من حيث انها ماكول والماكول
منه حلال ومنه حرام فهو حلال حتى يعلم انه حرام اذ الماكول ليس عنوان للحكم الشرعي في مصطلح
الشرع مثل المائع بل هو اما اللحم او المذكى منه وكلامنا ليس على عنوان اللحم كما هو العنوان في اللحم
المشترى من السوق حتى يقال ان من اللحم ما هو حلال وما هو حرام وكذلك الكلام ليس في اكل
الطيب والخبيث حتى يقال انه حلال حتى تعرف انه من ايهما وكذلك مثال اللحم الخنزير بعينه انه لم او
ليس عنوان للحكم حتى يجعل له نوعان او افراد وكذلك مثال في معرفة لحم الخنزير من حيث انه لحم
الخنزير وهكذا فالمتبادر من قوله عم فهو لك حلال يعني المصداق الاولي الظاهر المتعارف
من عنوان الكلي الصادق عليه وما نحن فيه مثل الصادق عم في الرواية عم واضح مما ذكرنا فظهر
الكلام في التتن والصوت المشتبه بالغنا فان الكلي المتصور في التتن ان جعل نفس المشروب
المنقسم بالطيب والخبيث فيصدق الشرع عليه او لا ممنوع وهو منه مطلق استعمال الخبيث ايضا
ممنوع فلم يبق هذا الكلي الا كليين فبقي انه ليس تحت الجهالة نفس الحكم الشرعي ومقتضى
الادلة السابقة حل واما الغنا فانه وان امكن اثبات عنوانين للصوت والغنا وغير الغنا
ولكن الاظهر فيه ايضا جهالة الحكم كما لا يخفى ثم مما ذكرنا ظهر لك ان الاصل في شبهة الموضوع
ايضا اصالة البراءة تبعا الظاهر انه لا خلاف فيه حتى من الاخباريين ووجهه ظاهر مما مر احتج القائل
بوجوب التوقف ايضا بالايات والاخبار اما الايات فمثل قوله تع ولا تقف ما ليس لك به
علم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وامثالهما واما الاخبار فالكثيرة منها ما رواه الكليني في الموثق
عن سماعة عن ابن مهران عن ابي الحسن موسى عم قال في حديث لهما وما لكم والقياس انما هلك من هلك
من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده

الى غيره في الحق عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبدالله عم ما حق الله على خلقه
فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه وفي الموثق
عن ابن ابي بكير عن حمزة ابن الطيار انه عرض على ابي عبدالله عم بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا
منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبدالله عم لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه
والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه
الحق قال الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهذه اوضحها
دلالة واستدلوا ايضا بحديث التثليث المشهور بين الخاصة والعامة قال الصادق عم فيما
رواه في الكافي عن عمر بن حنظلة قال رسول الله صم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم وتقريب الاستدلال ان من الاشياء ما يجوز فعله لقيام دليل معتبر عليه ومنها ما لا يجوز
فعله كذلك ومنها ما يحتمل الامرين اما لعدم بلوغ دليل الينا او للاحتمال والاشتباه في الدليل
فمن ترك الشبهات يعني جميعها نجى من المحرمات اي مما هو حرام في الواقع ومن اخذ بها اي بجميعها
ارتكب المحرمات لوجوده فيها جزما لاخبار المعصوم او للعلم العادي بذلك او المراد مجاز المشارفة
ولانه لم يحمل الشبهات على العموم وبغيره مما الاخبار الدالة على التوقف عند الشبهة والجواب
عن الادلة الواردة الدالة بوجوبها ونحن ايضا نكف عن حكم ما لا نعلم حكمه بالخصوص وما الذي نحكم
به فهو حكم ما لم نعرف حكمه بالخصوص من حيث انا لا نعرف حكمه بالخصوص لا من حيث هو بالخصوص
فنحن لا نحكم فيما لا نص فيه الا بما علمنا من الكتاب والسنة والاجماع وهو اصالة البراءة فان قلت اخبار
التوقف مطلقة ولا وجه لتقييدها بما ذكرت بل مقتضاها التوقف عن الحكم فيما لا نعلم حكمه
بالخصوص خصوصا وعموما قلت اولا ان من تتبع تلك الاخبار ظهر له ان مرادهم عم من ذلك
المنع عن العمل بالقياس ولا نطيل الكلام بذكر تلك الاخبار وان شئت فراجع الى مظانها من
كتاب الكافي وغيره واكثر الكتب جمعا لذلك هو كتاب وسائل الشيعة في ابواب القضاء
ولا ريب ان القياس انما يثبت حكم الجزئيات لا الكليات وثانيا انها معارضات بما دل على
اصل البراءة فاقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتاب والسنة والعقل والعمل بالاجماع والموافقة
للملة السمحة السهلة ونفي العسر والحرج والضرر فهو اولى بالتقييد والتاويل وفي اصل البحث
انكم تقولون ان حكم المشتبه وما لا نعلم حكمه بالخصوص هو التوقف لهذه الاخبار ونحن نقول

هو اصالة

هو اصالة البراءة لتلك الاخبار والادلة ولو سلمنا انه نطرح ادلتكم او نقول غاية الامر
تساوي الطرفين فيرجع الى ما تعارض فيه النصان وسيجيء ان المختار فيه التخيير فيرجع الى
اصالة البراءة ايضا وثانيا ان دلالة تلك الاخبار على الوجوب ممنوع بل الظاهر من كلها
او من ملاحظة مجموعها الاستحباب في الاولى وثم نحن لا نمنع بل نقول باستحباب الاحتياط و
الترك فيما يحتمل الحرمة والتوقف في العمل والتشرع والعمل على الاحتياط ولا يخفى ما ذكرنا على
من لاحظها او في ملاحظة فانها مذكورة في سياق الوعظ والتزهيد والترغيب في الخير وا
لورع عما عسى ان يصير موجبا للدخول في الحرام الا النهي والزجر الصحيح لتصريح في الحرمة وربما
ان بما ذكرنا يحصل الجمع بين الادلة جميعا في بالنا ينسبق هنا الافهام المستقيمة بخلاف
ما لو حمل على ظاهرها ما ذكرتم فان حمل اخبار اصل البراءة على خلاف ظاهرها مثل حملها اما على
شبهة الموضوع او على ما يحتمل الوجوب الى ما يحتمل الحرمة بعيد بل لا يمكن جريانه في بعضها
مثل حديث مسعدة ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه في لبس المخيط للاحرام وحكاية التزويج
في العدة المذكورة في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الاتية وحملها على الاحتياط وكذا حملها
على التقية لاختلاف العامة في المسئلة وخاصما نقول ان ذلك حيث يمكن الرجوع الى الائمة
عم كما يستفاد من بعضها او الى اصحابهم وكتب اخبارهم ونحن نقول ان من شرائط العمل باصل
البراءة الفحص والبحث عن الدليل لا مطلقا كما سيجيء وبالجملة يمكن ان يقال ذلك حكم ما لا نص فيه
قبل الاطلاع بل لا مطلقا عنهم في حكمه من الاباحة واما حديث التثليث فالجواب عنه اما اولا فانه
لا يدل على الحرمة بل انما يدل على ان ارتكاب الشبهة مظنة الوقوع في الحرام واذا وقع في الحرام
الواقعي فهو يهلكه بالخاصية كالسم المجهول او ان من ارتكب جميع الشبهات فلا ينفك عن فعل
الحرام وعلى فرضها استلزام ذلك الحرمة انما يدل على الحرمة اذا استوعب جميع الشبهات
وهو غير محل النزاع بل النزاع في مطلق الشبهة وكل ما صدق عليه لا جميعها ولا يفيد ذلك اذ فيه
من الكراهة كالنهي عن الصرف لخوف الوقوع في الربا وعن بيع الاكفان لخوف الوقوع في محبة
موت الناس وامثال ذلك والحاصل ان مطلب المستدل اثبات المؤاخذة والعقاب الاخروي
في ارتكاب ما لا نص فيه وهذا لا يدل عليه واما ثانيا فنقول انه ما لا نص فيه ليس بشبهة
للادلة المتقدمة مع غاية الامر انه شبهة من حيث الحكم بالخصوص واما من حيث العموم وانه
من جملة ما لا يعلم حكمه فحكمه الواضح البين هو الحلية سيما فيما هو منفعة خالصة ولا ضرر

العقل فيها مضرة ولو فرض فيها مضرة كامنة لا نعلمها فارتكابها من جهة الاعتماد على رخصة
الشارع لعله يتدارك هذا السم الكامن حينئذ فلا مانع من القول باستحباب الاجتناب بحيث ما لا نص
فيه من جهة احتمال ان حكمه بالخصوص وكذلك الكلام في شبهة الموضوع وفيما اذا وقع فيه النقصان
فلكل اجتنابان يستحب الاجتناب عنها من جهة الخصوصية ويجب من ارتكابها من جهة عموم
الادلة فيما لا نعلم واما ثانيا فالعمل على هذا الحديث يوجب حرمة الموضوع المشتبه والقول
بان اكل المال المتهم الغير المحض حرام لهذا الحديث واكل مال العاشر مع بعث شيء من العشر حلال
اذا احتمل وجود الحلال لخبر غريب بل هذه الرواية في موضع الحكم الشرعي واظهر من غيرها وحمل
ما مر من الادلة المبيحة لما لا نص فيه على شبهة موضوع الحكم وحمل هذه على نفس الحكم كما ترى
فكما نرد هذه الرواية نقضا علينا يرد عليهم ايضا واما ثالثا فلعل في خبر دلالة على الحرمة محمول
على الاستحباب كما هو ظاهر سياقها ايضا لكون ما ذكرنا من الادلة اقوى من جهات شتى
كما مر فان قلت ان مقبولة عمر بن حنظلة التي ذكر فيها هذا الحديث ذكر الصادق عم فيها اولا
في جملة وجوه الترجيح بين الاخبار تقديم المشهور على الشاذ معللا بان المجمع عليه المجمع عليه
لا ريب فيه ثم قال وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه
الى الله تع ورسوله صلعم قال رسول الله صلعم حلال بين الى اخر ما ذكرنا وهذا يدل على وجوب
ترك الشبهات لان تعليل الامام تقديم المجمع عليه بانه لا ريب فيه وبان الشاذ النادر من
الامر المشكل الذي لا يجوز العمل به ويجب رده الى الله تع ورسوله يدل على وجوب ترك الشبهة
قلنا استدلال الامام عم بكلامه صلعم في هذا المقام ابداء للحكمة ووجه المنع عن اتباع الامر المشكل
فان وجه منع رسول الله صلعم عن الشبهة انما كان هو الوقوع في الحرام فاذا كان الوقوع في الحرام
مع الجهالة مظنة للمنع مع معلومية الحق المجمع عليه وثبوت الحجة فهو اولى بالمنع فاذا
كان ذلك مكروها فتكون هذه ايضا وان لم يوجد المقام بذلك لكن لا يدل على بطلان تقديم وجوب
العمل بالمرجحات المذكورة في هذه المقبولة وان العمل عليها يكون مستحبا وانتم لا تقولون
به وان جعلتم المراد من الشبهات في قوله صلعم نظير الشاذ النادر فيما نحن فيه فنحن ايضا نقول
بحرمتها فلا نزاع بيننا ولكن النزاع فيما تكافأ الاحتمالان او الامارتان بالنسبة الى الشرع
ومما استدل عليه الصادق عم ليس كلها خاصا فلان الظاهر من بعض الروايات انه لا عقاب
على الشبهات منها ما رواه علي بن محمد الخزاز في كفاية النصوص على ما نقل عنه بسنده عن الحسين

٤٣ فان

عمدا ان قولنا في جملة الحديث ان بين حالها او النهي عنها او في حلها حقا بان في الشبهات
علما بما فيه قول المصنف بمنزلة الميتة ان كان حلالا للمكلف فقد زهدت فيها وان كان حراما لم
يكن اخذ منها الشيء وان كان العقاب فلا عقاب بسبب هذا الكلام فيما لا نص فيه واما المكلف
فيما تعارض فيه النصان فالحكم فيه ايضا اصالة البراءة عن تعيين احدهما والتخيير في العمل
بايهما اراد وسيجيء الكلام فيه في باب التراجيح واما الشبهة في موضوع الحكم فقد عرفت حالها
ايضا في الجملة ونقول الظاهر انه لا خلاف في اصالة البراءة فيها والاخباريون ايضا وافقوا
الاصوليين في ذلك وحملوا الادلة الدالة على اصل البراءة التي ذكرناها فيما لا نص فيه على شبهة
الموضوع واخبار التثليث وما دل على التوقف على شبهة نفس الحكم وجعلوا ما لا نص فيه
مما جهل ذلك وقد عرفت بطلانه وكيف كان فالظاهر انه لا اشكال في ان الاصل في شبهة
الموضوع الاباحة ولكن سيجيء احتجاجنا بها وبظهور الاخبار التي دخلها في الحلال البين
بمقتضى حديث التثليث وقد اشرنا الى ذلك مع القول بوجوب التوقف فيما لا نص فيه عن قريب
ثم ان الادلة على هذا المطلب في غاية الكثرة منها العمومات المتقدمة فيما لا نص فيه ومنها صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة وغيرها من الاخبار المستفيضة الدالة على ان كل شيء
فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وسيجيء بعضها ايضا ثم ان لها اقساما الاول ان
الغصب على ما حازه مسلم من المباحات كالحطب والحشيش بل الشاة واحتمال عدمه احتمال
عدمه والثاني ان يختلط الحلال والحرام اختلاط مزج وشوب بحيث لا يتميز عادة كاختلاط
حبوب الحنطة واجزاء السمن والدبس فان الثالث يحصل العلم [illegible] بان هذا الموضوع
واحد من الامور التي بعضها حرام يقينا والعلم بانه هل هو او غيره وهو على قسمين الاول
ان الامور المردد فيها محصورة معدودة يمكن الاحاطة بها بلا عسر وصعوبة والثاني
ان يكون مرددا بين امور غير محصورة عادة بمعنى تعسر الاحاطة او تعذرها ولا خلاف
في حل القسم الثاني كما انه لا خلاف في حلية غير القسم الاول من القسم الثالث واما هو
فاختلفوا فيه فذهب جماعة من الاصوليين الى وجوب الاجتناب فقالوا يجب اجتناب الشبهة
المحصورة دون غيرها واستدلوا عليه بان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام
علينا قطعا وهو فيما هو يجري مجرى ما كان لنا ثوبين والثوب بين كك والدرهمين اللذين
احدهما غصب وان حكمنا بان احدهما نجس او حرام فهو ترجيح من غير مرجح شرعي وبان

الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما ولا يتم الا باجتناب الجميع معا لا يتم الواجب الا به
فهو واجب بلا فرق بين المحصور وغير المحصور بان ارتكاب جميع المشتبهات ممكن ومتحقق عادة
في المحصور فيحصل اليقين باستعمال الحرام او النجس بخلاف غير المحصور فانه لا يتحقق العلم فيه عادة
لمكلف واحد باستعمال المحصور فحصوله لجميع المكلفين غير معتبر لان كل مكلف يعلم نفسه
واذ لم يحصل فليس وذلك كواجد المني في الثوب المشترك وباب الشبهة المحصورة ليس مما اخذ
فيها الا بعلم حتى يستدل له الاصل لان حرمة احدهما او نجاسة بعينه يقينية فيجب امتثالهما يقينا
لعموم ما يدل على الله ورسوله وغيره اقول الاقوى فيه ايضا اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال
حيث لا يحصل العلم بارتكاب الحرام ونحن لا نحكم بحلية المجموع ابدا حتى يلزم الحكم بحلية
الحرام الواقعي اليقيني ولا نحكم بحلية احدهما بعينه او حرمته ليلزم التحكم بل نقول انه يجوز الا
ستعمال ما لم يتحقق استعمالهما لا ينفك عن استعمال الحرام جزما لا بمعنى الحكم بانه الحلال في
الواقع حتى يلزم التحكم بل بمعنى التخيير في استعمال اي منهما اراد من حيث انه مجهول الحرمة لعدم
الترجيح ونحن نقول لمن يجوز ابقاء ما هو مساو للحرام الواقعي وانه زينه فان قلت اذا جعلت
المعيار عدم العلم بارتكاب الحرام الواقعي فلم لا تقول بجواز ارتكاب الجميع على التدريج لعدم
حصول العلم في كل مرتبة من الاستعمالات والذي يوجب حصول العلم بارتكاب الحرام انما هو
اذا ارتكب الجميع دفعة قلت ولا نقول به اذ لا دليل عقلا وشرعا يدل على الحرمة والعقاب ولا
اجماع على بطلانه والقائل به موجود كما سنشير اليه وثانيا نقول كما ان ارتكاب الحرام الواقعي
المتيقن حرام فتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ايضا حرام فهو محرم من هذه الجهة فارتكاب
الفرد الاخر الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي مقدمة لتحصيل اليقين بارتكابه ومقدمة
الحرام حرام ويمكن منع المقدمتين نعم يثبت اشتغال الذمة بحق الغير وحصول النجاسة بعد
استعمال الجميع ويترتب عليهما احكامهما وان لم يحصل العقاب الا بارتكاب فليتأمل وكيف كان فلا
دليل على حرمة ارتكاب ما لا يحصل العلم معه بالحرام لعموم الادلة المتقدمة واما التمسك
بان الاجتناب عن الحرام والنجس واجب ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع فبطلانه واضح لمنع حرمة
ما لم يعلم حرمته ونجاسة ما لم يعلم نجاسته بيان ذلك ان اتصاف الاعيان بالحل والحرمة
بالنجاسة والطهارة يرجع الى ملاحظة حال فعل المكلف وان كان الحكمة الباعثة للحكم كامنة
في ذلك الاعيان فالاعيان وان اتصفت بذاتها من جهة تلك الحكم بالحرام والنجس مثلا

من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن اتصافهما بهما من جهة ملاحظتنا اضافة فعل المكلف
اليهما لا يكون الا في صورة العلم هذا مع انه يرد على ذلك النقض بغير المحصور فان الحرام النجس
فيهما ايضا نفس التمسك بنفي العسر والحرج لا يثبت الحلال والطهارة بمعنى نفي جميع
اثارهما بحيث يصير قاعدة كلية مبنية للحكم مطردة الا ان مقتضى ذلك الحكم بطهارة
صحراء وسيع الفضاء الذي يخفى بعضه ولم يعلم محلها لمن يتناولها بالوطي مثلا ويحتاج الحفرا
ولذلها ولا حرج عليه لا يتناولها ولا يحتاج اليها في الاجتناب عنها وليس تطهيره عنوة عند اذا اتفق
مباشرته عسرا وحرجا كما لا يخفى وقد يكون اجتناب الثوبين اللذين احدهما نجس حرجا عظيما
كما لو احتاج الى لبس احدهما في السفر في ايام الشتاء وهو وقوع المطر فان كان لنفي العسر يوجب
الحكم بالطهارة فاحكم هنا بالطهارة وكذلك الكلام في الاضطرار الى اكل الميتة وشرب ماء
النجس فان الاضطرار والعسر والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة واما ما قد يتمسك بذلك في
مثل طهارة الحديد مع ورود الاخبار بالنجاسة فذلك انما يسلب الحكم ودفع لا رفع لحكم
ثابت وبينهما فرق واضح مع انه الاجماع واصل الطهارة الثابتة بالاخبار والادلة من حيث ان
والخاص غاية تعارض العام لوقا وصدقا للاخبار الواردة في الحديد لا يقاوم تلك الادلة
التي احدها نفي الحرج والعسر والحاصل ان التمسك بالعسر والحرج حيث استقل بالدلالة انما
يوجب دوران الحكم مدار لزومهما بسببهما والاضطرار الى الحرام غايته عدم العقاب على اكله
مثلا ولا يوجب ذلك رفع جميع الاثار فان المضطر الى صرف مال الغير لرفع الجوع المهلك
بعدم العقاب على الاكل لا يوجب عدم اشتغال الذمة بعوضه سيما اذا كان قادرا عليه
واما الفرق بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ومتحقق عادة في المحصور فيحصل اليقين
باشتغال الذمة بالحرام والنجس دون غيره ففيه ان امكان ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم بوجوب
الاجتناب عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام لمن لم يستعملها جميعا وما ذكره
من حكم واجدي المني في الثوب المشترك يجري في المحصور اذا ارتكب كل من المكلفين بعض
افراده واما ان الشبهة المحصورة ليست بداخلة فيما لا نعلم او فيعلم جوابه مما مر لان كون
حرمة احدها بعينه او نجاسته بعينه بمعنى اتصافه في نفس الامر بالحكمة الموجبة للحرمة
او النجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم
بالتكليف حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة مع ان الاخبار المستفيضة وردت في حلية

الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع معا فالا يتم الواجب الا به
فهو واجب والفرق بين المحصور وغير المحصور بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ومتحقق عادة
في المحصور فيحصل اليقين باستعمال الحرام او النجس بخلاف غير المحصور فانه لا يتحقق العلم فيه عادة
لمكلف واحد باستعمال المحصور فحصوله لجميع المكلفين غير معلوم لان كل مكلف يعلم بنفسه
واذ ليس فليس وذلك كواجدي المني في الثوب المشترك وبالجملة الشبهة المحصورة ليست بداخلة
فيما لا يعلم حتى يشملها ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته بعينه يقينية فيجب امتثالهما يقينا
لعموم اطيعوا الله ورسوله وغيره اقول الا فرق هنا ايضا اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال
حتى يحصل العلم بارتكاب الحرام ونحن لا نحكم بحلية المجموع ابدا حتى يلزم الحكم بحلية
الحرام الواقعي اليقيني ولا نحكم بحلية احدهما بعينه او حرمته حتى يلزم التحكم بل نقول بجواز الا
ستعمال ما لم يتحقق استعمال ما لا ينفك عن استعمال الحرام جزما لا بمعنى الحكم بانه الحلال
الواقعي حتى يلزم التحكم بل بمعنى التخيير في استعمال اي منها اراد من حيث انه مجهول الحرمة لعموم
المبيح ونحن نقول بوجوب اجتناب ما هو مناط للحرام الواقعي وانه نهي عنه فان قلت اذا جعلت
المناط عدم العلم بارتكاب الحرام الواقعي فلم لا تقول بجواز ارتكاب الجميع على التدريج لعدم
حصول العلم في كل مرتبة من الاستعمالات والذي يوجب حصول العلم بارتكاب الحرام انما هو
اذا ارتكب الجميع دفعة قلت ولا نقول به اذ لا دليل عقلا وشرعا يدل على الحرمة والعقاب ولا
اجماع على بطلانه والقايل به موجود كما سنشير اليه وثانيا نقول كما ان ارتكاب الحرام الواقعي
المتيقن حرام فتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ايضا حرام لانه تجرّي محرّم من هذه الجهة فارتكاب
الفرد الاخير الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي مقدمة لتحصيل اليقين بارتكابه ومقدمة
الحرام حرام ويمكن منع المقدمتين نعم يثبت اشتغال الذمة بحق الغير وحصول النجاسة بعد
استعمال الجميع ويترتب عليهما احكامهما وان يحصل العقاب بالارتكاب فليتأمل وكيف كان فلا
دليل على حرمة ارتكاب ما لا يحصل العلم معه بالحرام لعموم الادلة المتقدمة واما التمسك
بان الاجتناب عن الحرام والنجس واجب ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع فبطلانه واضح لمنع حرمة
ما لم يعلم حرمته ونجاسة ما لم يعلم نجاسته بيان ذلك ان اتصاف الاعيان بالحل والحرمة
بالنجاسة والطهارة يرجع الى ملاحظة حال فعل المكلف وان كان الحكمة الباعثة للحكم كامنة
في ذلك الاعيان فالاعيان وان اتصفت بذاتها من جهة تلك الحكم بالحرام والنجس مثلا

من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن انضمامهما بهما من جهة ملاحظة اضافة فعل المكلف
اليها لا يكون الا في صورة العلم هذا مع انه يرد على ذلك النقض بغير المحصور فان الحرام النجس
منها ايضا نفس التمسك بلزوم العسر والحرج لا يثبت الحلال والطهارة بمعنى نفي جميع
الاثار سيما بحيث يصير قاعدة كلية مبينة للحكم مطردا الان مقتضى ذلك الحكم بطهارة
صحراء وسيع الفضاء الذي يتنجس بعضه ولم يعلم محلها لمن يتناولها بالوطي بشرب ومحتاج الى
ولبثها ولا حرج على من لا يزاولها ولا يحتاج اليها في الاجتناب عنها وليس تطهيره عفوا منه اذا تمكن
مباشرته عسرا وحرجا كما لا يخفى وقد يكون اجتناب الثوبين اللذين احدهما نجس حرجا عظيما
كما لو احتاج الى لبس احدهما في السفر في ايام الشتاء وهو وقوع المطر فان كان لزوم العسر يوجب
الحكم بالطهارة فالحكم هنا بالطهارة وكذلك الكلام في الاضطرار الى اكل الميتة وشرب ماء
النجس فان الاضطرار والعسر والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة واما ما قد يتمسك بذلك في
مثل طهارة الحديد مع ورود الاخبار بالنجاسة فذلك لما سبق للحكم ودفع لا رفع لحكم
ثابت وبينهما فرق واضح مع ان الاجماع واصل الطهارة الثابتة بالاخبار والادلة لنهوض حجة ان
والخاص اعني تعارض العام لو فرضنا وجدنا الاخبار الواردة في الحديد لا يقاوم تلك الادلة
التي احدها نفي الحرج والعسر والحاصل ان التمسك بالعسر والحرج حيث استقل بالدلالة ايضا
بوجه ثبت وان الحكم مدار لزومهما سيما والاضطرار الى الحرام غايته عدم العقاب على اكله
مثلا ولا يوجب ذلك رفع جميع الاثار فان الاضطرار الى صرفه حال الغير لرفع الجوع المهلك
فعدم العقاب على الاكل لا يوجب عدم اشتغال الذمة بعوضه سيما اذا كان قادرا عليه
واما الفرق بان ارتكاب جميع المحتملات عكس ما يتحقق عادة في المحصور فيحصل اليقين
باشتغال الذمة بالحرام والنجس دون غيره ففيه ان امكان ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم بوجوب
الاجتناب عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام لمن لم يستعملها جميعا وما ذكره
من حكم واجدي المني في الثوب المشترك يجري في المحصور اذا ارتكب كل من المكلفين بعض
افراده واما ان الشبهة المحصورة ليست بداخلة فيما لا نعلم اه فيعلم جوابه مما مر لان كون
حرمة احدها بعينه او نجاسته بعينه بعنوان اتصافه في نفس الامر بالحكمة الموجبة للحرمة
او النجاسة لا يوجب التكليف باتصافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم
بالتكليف حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة مع ان الاخبار المستفيضة وردت في حلية

الشراء من العامل والسارق مثل صحيحة ابي عبيدة عن الباقر عم قال سألته عن الرجل منا
يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي
يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام
بعينه وصحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عم اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه
يظلم قال لا اشتري منه وصحيحة ابي بصير قال سألت احدهما عم عن شراء السرقة والخيانة فقال
لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان فلا
بأس بذلك وموثقة اسحق بن عمار ورواية محمد بن ابي حمزة ورواية عبد الرحمن بن ابي
عبد الله وغيرها والاخبار التي ذكرها ونبه عليه ايضا ما ورد في حلية ما يختلط بالحلال امر
باخراج الخمس وهذا كله موافق للاصل الذي قررناه والاخبار العامة الدالة على عدم ا
لمؤاخذة حتى يرد ثم العلم والمفيدة للاطلاق والرخصة حتى يرد فيه نهي وما دل بالعموم على
ان كل ما فيه حلال وحرام فهو حلال حتى يعرف الحرام بعينه والقول بان قاعدة الشبهة ا
لمحصورة توجب الاجتناب عن الجميع لكونه مقدمة للاجتناب الواجب وهي حاكمة على جوائز الظالم والشراء
منه العامل والسارق بسبب تلك الاخبار وليس ما يلحقه انه يقال قاعدة اصل البراءة الثابتة
بالادلة العقلية والنقلية يقتضي الحل خرجنا عن مقتضاها في الانائين المشتبهين والوطي
في المشتبه بالاجنبية ان كان اجماعيا وهو غير معلوم والقصاص في المشتبه بمحترم الدم ونحوها
بالدليل ويبقى الباقي تحت الاصل مع انك عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب بمنع الوجوب
ثم ان هنا شيئا اخر وهو ان الحلال المشتبه بالحرام يجب التخلص منه بالقرعة لما ورد فيها انها
لكل امر مشكل وخصوص بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ الجليل حسن بن علي بن شعبة في
تحف العقول عن موسى بن محمد بن الرضا عن اخيه ابي الحسن الثالث عم حيث سأله يحيى بن
اكثم عن مسائل فسأل عنها اخاه عم فاجابه فكان من جملة تلك المسائل انه سأله عن رجل اتى
الى قطيع غنم فرأى الراعي ينزو على شاة منها فلما بصر بصاحبها خلى سبيلها فدخلت بين
الغنم كيف تذبح وهل يجوز اكلها ام لا فاجاب عم ان عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها
قسم الغنم نصفين وساهم بينهما فاذا وقع على احد النصفين فقد نجا النصف الآخر ثم يفرق
النصف الآخر فلا يزال كذلك حتى تبقى شاتان فيقرع بينهما فايهما وقع السهم بها ذبحت واحرقت
ونجا سائر الغنم والجواب عن العمومات في القرعة انه لا اشكال فيما نحن فيه بعد ما عرفت من الادلة

مع خصوص

١٣٦

وعن خصوص الروايات بحملها على الاستحباب لعدم مقاومتها العمومات والخصوصات المتقدمة
او يعمل بها بالخصوص في هذه الموارد كما يعمل بالاجتناب في الانائين المشتبهين بالدليل الخاص
بمرقال العلامة المجلسي ره في الاربعين بعد ذكر هذه الروايات ان الخبر يدل على ان الحلال المختلط
بالحرام يجب التخلص عنه بالخمس كما اختاره بعض الاصحاب فهو مقيد لما ورد في الاخبار
المشهورة من ان كل مشكل فيه الشبهة وقيل يجب الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة وقيل يجوز التصرف
فيه الى ان يبقى الا الاخير فان عند التصرف فيه يعلم انه اكل الحرام او وطي بالحرام وامثالهما وقيل كله
له لعموم ما ورد في الاخبار الصحيحة اذا اشتبه عليك الحلال والحرام فانت على حل حتى تعرف
الحرام بعينه وهذا اقوى عقلا ونقلا ويمكن حمل هذا الخبر على الاستحباب او العمل به في خصوص
تلك المادة والعمل بتلك الاخبار في سائر الموارد والاحوط اجتناب الجميع في المحصور وتفصيل
الكلام في هذا المقام اخذ منتهى كلامه رفع مقامه ثم ان بعضهم اسند الى الاخباريين اقوالا اربعة
فيما لا نص فيه التوقف وهو المشهور والحرمة ظاهرا والحرمة واقعا ووجوب الاحتياط وصرح
بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل الوجوب
وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين اقول ولعل القائل بالحرمة ظاهرا نظر الى افادة
الاخبار الدالة على ترك الشبهات واخبار التثليث على حكم المشتبه على الظاهر وانه كان
حلالا في الواقع ومنظر بيانها حكم الواقعة من حيث انها مجهولة لا من حيث هي والقائل بها واقعا
نظر الى ظاهر الحكم فانه يفيد الحرمة واقعا ولا يخفى ضعفهما لبعدهما واما التوقف والاحتياط
فلم اتحقق الفرق بين موارد هما وقال بعض المتاخرين ان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل
للحرمة وحكم اخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب
وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم ان التوقف هو
الاحتياط فقد سهى ويحتمل ان يكون المراد بالتوقف السكوت عن الفتوى في الواقعة الخاصة
وعدم الاذعان بالمطلوبية والمبغوضية والحاصل الاذعان بالجهل ثم بعد ذلك فاما
الحكم باصالة البراءة والرخصة او لزوم الاحتياط فالقول بالتوقف لا ينفك عن احد القولين
ما عن قول المجتهدين فان بحملها على التوقف عن الحكم الواقعي من حيث الخصوص كما اشرنا
سابقا اليه وذكرنا ان ظاهر اخبار التوقف ايضا المنع عن العمل بالقياس والغرض بيان المنع
عن التكليف في تحصيل الحكم الخاص الواقعي من جهة القياس ونحوه فلا ينافي الحكم باصالة البراءة

ذكره

وهي

من جهتنا انها مجهولة الحكم بالعموم لما مر من الادلة المختار واما على قول الاخباريين فبيان محلها
على ذلك ويقول ان الحكم العام من حيث الجهالة هو الاحتياط اذ لا ثالث والمراد بالاحتياط
هو التجنب عما لا يحتمل الضرر او ما كان اقل ضررا سواء كان فعلا او تركا كما هو المتبادر منه في
العرف والشرع بل هو الظاهر من اصل اللغة وتخصيصهما بما احتمل الوجوب في غيره لا وجه له لظهور
ان كلا من موجبي الاحتياط يوجب التوقف عن الحكم الخاص والحكم بالبراءة الاصلية عموما لدى القائل
بوجوب التوقف بوجوب الاحتياط ويشهد بما ذكرنا ان الفاضل المحدث الحر العاملي ره قال
في الوسائل باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كل مسئلة نظرية
لم يعلم حكمها بنص منهم عم ثم ذكر في الباب اخبار التوقف والاحتياط في الباب ايضا من موضع
دلالة عليهما قلنا ان تقول المجتهدون والموجبون للاحتياط كلاهما متوقفون عن الحكم الخاص
بالواقعة وتنازعهم في ان الحكم العام ح هل هو البراءة او الاحتياط والاخذ بما لا يحتمل الضرر
او يكون اقل ضررا لا بان الحكم الخاص للواقعة هو هذا والحاصل ان جعل التوقف والاحتياط
قولين في المسئلة لا يرجع الى محصل فظهر ان ما ذكرنا من الايات والاخبار الدالة على التوقف
بيان لجزء مطلب المحتاط وهو التوقف عن الحكم الخاص وهو مع الحكم باصالة البراءة واما
ادلتهم على وجوب الاحتياط فانا اذكر الكلام في الاحتياط بعض ادلتهم في ضمن ما عنهم قال
قال المحقق في المعارج العمل بالاحتياط غير لازم وصار اخرون الى وجوبه وقال اخرون مع
اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء
فقد نجس واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بل لا بد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة
ام لا بد من ثلث احتج القائلون بالاحتياط بقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت
اشتغال الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببرائتها الا بيقين ولا يحصل الا مع الاحتياط والجواب
عن الحديث ان نقول هو خبر واحد لا يعمل بمثله في مسائل الاصول سلمناه لكن الزام المكلف
بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب
عن الثاني ان نقول البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير تقدير
عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل اولى ولا نسلم اشتغال الذمة مطلقا
بل لا نسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها بما حصل الامر به ويمكن ان يقال قد
اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما حصل الاجماع عليه

في الطهارة

١٤٠

في الطهارة لجزولها اجمعنا عليه من النجاسة بل اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى اقول
قد عرفت عدم الاشكال في عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه وشبهة الموضوع للعقل و
النقل وستعرف فيما ياتي في بحث الضمان في محله ان القول بوجوب الاحتياط مطلقا للايضاح
ضعفه الى البيان ولعل القول به مختص بالاخباريين واما ما يظهر من بعض المجتهدين
العمل عليه وجوبا كالسيد وغيره في خصوص ما لا نص فيه بل هو مما يثبت اشتغال الذمة
فيه من عمومهم كما لا يخفى على من لاحظ مظانها فلاحظ الانتصار والمسائل الناصرية وسائر كلمات
من ذهب الى هذه الطريقة كالشهيد ره في كثير من كلماته واما التفصيل فيحتاج الكلام فيه
الى بيان معنى المراد من اشتغال الذمة فاقول لا ريب انه لا فرق بل المتعين ان من اشتغال
الذمة بشيء لا بد من حصول اليقين بفقده او الظن القائم مقامه للاستصحاب ولقولهم ع
لا ينقض اليقين الا باليقين والمراد بالاشتغال هو الاشتغال المعلوم كذلك في الواقع والمزيل
ايضا لا بد ان يكون كذلك وفي غيره لم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو صدق في نفس الامر ح
فان الالفاظ وان كانت اسامي للامور النفس الامرية لكن التكليف لم يثبت الا بما امكننا معرفة
لعدم توجه الخطاب الا انما هي الينا حتى نتبع ظاهر اللفظ بعد تسليم ظهوره فيه وعدم
ثبوت الاشتراك بسبب الاجماع الا بما امكننا معرفة علما او ظنا لاستحالة التكليف بالمحال
في بعضها ولزوم العسر والحرج المنفي في اكثرها مع انا قد اشرنا في مباحث الاجتهاد والاخبار
الى ان طريقة كلام الشارع هو طريقة العرف فانهم يكتفون بظاهر افهام المكلفين
فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن المخاطب ايضا هل فهم المراد الواقعي المتفصل الا مرة او مرتين
اخرى فانه مما لا يمكن غالبا بل يؤدي الى التسلسل اذ اعادة الكلام في تفهيمه ايضا ومما يكون
فيه ذلك المحذور مع انهم كثيرا ما راوا من المخاطبين غفلتهم واشتباههم فيما هو مرادهم
فما انهم يذهبون الى فعل كذا وهو فهم كذا ومع ذلك فيكتفون بمجرد ظهور فهم المراد
والظن به ايضا فلم يعلم من الخطابات الشرعية حتى بالنسبة الى الحاضرين فرقا الا تكليفهم بما ينبغي
لهم واعلامهم انه هو الصلوة مثل قوله تع صلوا كما رأيتموني اصلي او امكنهم معرفة انه
هو الصلوة ولم يظهر ان الخطابات الشرعية كان خطابا في نفس الامر مع عدم علم
المخاطبين بما في نفس الامر حتى يقال انا ايضا مشتركون معهم في ذلك للاجماع على الاشتراك
ولا ريب ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته في العبادة يحصل في جانب العدم

من

لاصل العدم واصل البراءة وعدم العلم بغيره ولا الظن به فاذا ما بنا الادلة شغلنا وظنه
في وجوب السورة في الصلوة ولم يحصل لنا مرجح فالظن الاجتهادي يفيد التخيير عقلا
ونقلا فلم يثبت علينا في تحصيل ماهية الصلوة والمعرفة بها الا اثنا بعد الظن الاجتهادي
وهو في عدم الوجوب ح ولما فيما لم يتعارض فيه نصان لعدم بلوغ نص فيه الينا كما شك
في مدخلية شيء في العبادة وعدمها مثل بعض الحركات والافعال القليلة التي لم يعلم اشتراط
عدمها في الصلوة وشك في مدخلية تركها فيها فنقول ايضا الاصل عدم مدخلية ذلك
في العبادة والاصل براءة الذمة عن التكليف به فيها اذ لم يثبت منه ولذا وجب الصلوة
الا هذه المقدار من الاجزاء والشرايط فان تكليفنا ليس الا تحصيل الظن بتلك الماهية
ولم يثبت اشتغال ذمتنا بتحصيل ازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن الآن
ووجوب الاحتياط في اول الامر كلام سخيف وخيال ركيك لا يذهب اليه الافهام المستقيمة
كما حققناه سابقا في مباحث الاخبار وكلامنا في هذا المقام بعد الفراغ عن ان الظن
الاجتهادي حجة واشكالنا في وجوب الاحتياط وعدمه فيما لم يحصل ظن من جهة الادلة
عند الاصل مع ان تحصيل اليقين في الصلوة من جهة قراءة السورة لا يجدي في صيرورة
الصلوة هي الصلوة الامرية الا اشتمال الصلوة على ما لا يحصى لا يمكن تحصيل القطع
في جميعها كما اشرنا اليه نعم ربما بعضه قطعي فليس جميعه بقطعي فالقول بان اشتغال
الذمة بماهية العبادة يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة في غير النص ضعيف
جدا فضلا عما اشك فيه من جهة تعارض النص نعم القول بان اشتغال الذمة يقينا
يوجب تحصيل القطع بالبراءة يصح فيما لو شك في حصول الماهية الثابتة بالدليل
المفروغ عنها في الخارج بسبب الشك في حصول بعض اجزائها وهو معنى اخر للاستصحاب
ومقتضى قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك ابدا ومن هذا مثل ما لو شك في فعل الصلوة
مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في الحال الاخر وذلك مما لا يخفى واما
ما ذكره المحقق من مسئلة الولوغ فالمفصل يقول ان الذمة مشغولة بوجوب تطهير الاناء
ولا يحصل اليقين به الا بالسبع وفيه انه لم يثبت اشتغال الذمة في التطهير الا ما يطلق الامر
او بأقلهما لانه هو المتيقن الثبوت والجمع على شيء شيء لم يكن جمعا على مطهريته يقينا
لتطهيره تكليف زائد يوجب وجوب الاجتناب عن الاناء وهذا التكليف اختلف فيه الامارة

فاذا لم يترجح احدهما على الاخر فنقول مقتضى الادلة التخيير وهو مقتضى اصل البراءة واما
استصحاب وجوب الاجتناب فهو امر آخر وهو ايضا مستصحب يمكن ان يكون مؤيدا لاحد
الامارتين وهو امارة السبع وهذا المبني معنى استصحاب شغل الذمة بالتطهير المقتضي
لايجاب السبع فان التطهير تكليف جديد ورد فيه امارتان متعادلتان وحكم التعارض
فيهما التخيير وجواز اختيار الاقل فح نقول الاصل براءة الذمة عن وجوب التطهير الا بما تيقن
اشتغالها به وهو الغسل مرة والاخر منفي بالاصل وان كان استصحاب النجاسة يقتضي الحمل
بالسبع وهذا لعله هو مراد المحقق ره لان اشتغال الذمة بوجوب الاجتناب عنه الذي
هو معنى النجاسة يقتضي ان يكون المطهر هو السبع لا غير فانه لا يقتضي الا وجوب حصول
ما يرفع النجاسة في نفس الامر فلما امكن تحصيل العلم بالرافع فالظن الاجتهادي فمقتضى
الظن الاجتهادي هو الاكتفاء بالواحد كما اقتضاه التخيير فلا منافاة بين العمل على مقتضى
استصحاب النجاسة والعمل على كون الرافع هو الغسلة الواحدة لان الظن الاجتهادي يقوم
مقام العلم واليقين الرافع لليقين فنقول ح الاستصحاب وقولهم عم لا تنقض اليقين الا
باليقين يقتضي ان النجاسة في الاناء المذكورة حتى يحصل في الخارج ما يثبت رافعيته
له في نفس الامر لا انها ثابتة حتى يثبت رافعية ما هو ثابت في نفس الامر وههنا لكن نقول
قد ثبت رافعيته بالامارة الشرعية وهو التخيير بين الامارتين المقتضي للاكتفاء بالاقل وبسبب
اختلاف الاستصحاب في الموارد وعدم جريانها مطابقة كاصل البراءة وعدمها ربما يتوهم
ان الاستصحاب قد يصير موسسا لاثبات حكم شرعي كما يقال ان استصحاب الطهارة يدل
على ان المذي ليس بناقض فاثبت الاستصحاب هذا الحكم اعني عدم الناقضية هو اصل
البراءة عند التخيير بين الامارتين فان الامارتين في المذي قد تعارضا في انه ناقض للوضوء
ام لا واصالة البراءة وعدم ثبوت التكليف بالطهارة الجديدة وعدم ترجيح احد الامارتين
على الاخرى المقتضي اثبت هذا الحكم والمتوهم قد توهم ان المثبت له هو استصحاب الطهارة
وهو كما ترى فانه انما يثبت بقاء الطهارة لو لم يثبت رافعه الواقعي فاذا فرضنا من هذا
الباب ان الوضوء التجديدي مثلا اذا ظهر مسبوقيته بالحدث فهل يكون رافعا للحدث ام لا
وتعارضت الامارتان فيه فمقتضى التخيير والاصل هو كونه رافعا وان كان مقتضى استصحاب
الحدث هو العدم ففيما نحن فيه نقول ان استصحاب النجاسة وان كان يقتضي عدم الطهارة

الا بالسبع ولكن لا استصحاب براءة الذمة عن التكليف بالسبع وذلك فرق الامارتين الموجب
للتخيير ايضا الاكتفاء بالاقل ولعل اذا ما ذكرنا ينطبق كلام المصنف كما فرع التفتازاني قوله لا
استصحاب في اكثر الحنفية على بطلانه فلم يثبت به حكم شرعي قال التفتازاني كانه يشير الى ان
خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا
في الاثبات حتى ان حياة المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له
فيما هو مرتد اقول والوجه في ذلك ان اصالة عدم انتقال المال الى المفقود منها في ما يقتضيه
استصحاب البقاء فيحتاج في اثبات الانتقال الى المفقود الى دليل اخر فحاصل مراد المحقق انه
لا يمكن التمسك في اثبات السبع باشتغال الذمة بالتطهير لانه لا يثبت الا باحد الامرين او
بالاقل خاصة نعم يمكن ان يقال بما هو موافق لترجيح السبع حجة الاستصحاب وانت خبير بان
الاصل [illegible] بعارضان الدليل وقد عرفنا ان الدليل وهو التخيير بين الامارتين
موجود ومقتضاها الاكتفاء بالاقل وان شئت قل هناك تعارض اصلان فلا مرجح لاحدهما
او الترجيح للشافعي فتأمل بما حققنا انه لا نزاع في وجوب الاحتياط اذا ثبت اشتغال الذمة
والنزاع انما هو في موضع الاشتغال وعدم الاشتغال فالنزاع لفظي نعم هاهنا كلام اخر
وهو ما ذكره المحقق الخوانساري ره في شرح الدروس بعد ما اختار هو ايضا ما اخترنا من جواز
التمسك بالاصل وعدم وجوب الاحتياط في ماهية العبادات ايضا قال في مسألة اشتباه
الماء المشتبه بالنجس في رد الاستدلال على عدم جواز التوضي به بان اشتغال الذمة متيقن
ولا يزول بالصلوة مع ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي اليقين بالاتيان باجزائها و
شرائطها التي ثبتت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها بالطهارة
بالماء وبعدم التطهير بالماء النجس المتيقن او المظنون على وجه هذا البحث منها سلمنا
ثبوت اشتراطها بالماء الطاهر لكن نقول انه ظاهر بالوجه الذي قررنا نعم لو حصل يقين
بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مترددا بين امور فلا يبعد القول بوجوب
تلك الامور جميعا ليحصل اليقين بالبراءة وكذا لو وقع الامر بالامر المعلوم في شروط تكليفنا
ولم يعلم او يظن المراد منه كذا فعلى هذا ايضا الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون
كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله انتهى ما اردناه وصرح بعدم وجوب الاحتياط في
اجزاء العبادة وشرائطها في مواضع كثيرة اخر ايضا ويمكن ان يكون مراده ره بما اشتغال

بعلمه نعم

نعم اذا مثل الامر بقضاء الفائتة المنسية المرددة بين الخمس ومثل اشتراط صحة الصلوة
بعدم التكفير المختلف في تفسيره بانه وضع الكف اليمنى على اليسرى او بالعكس او غير ذلك
مثل ما اشتبه علينا الامر في وجوب القصر في الصلوة او الاتمام او الظهر او الجمعة اقول
وان كان مقتضى النظر الجليل هو ما ذكرناه ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك فان التكليف
بالامر المجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند الله مجهول عند المخاطب مستلزم
لتاخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته وكل ما يدعى كونه من هذا
القبيل فيمكن منعه اذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالها ان الاجماع
وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب لا ان من ترك احدهما المعين
مطلق ص عند الله وهو المبهم عندنا بان ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب ونظير ذلك التكليف
بالاحكام الشرعية سيما في امثال زماننا على مذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق ان
الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس
الامري في كل واقعة ولذلك لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي في
اول الامر ثم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين عند الله مردد
عندنا بين امور من دون اشتراط بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين
في الطاعة لتم ذلك ولكن لا يحسن حينئذ قوله فلا يبعد ح القول بالوجوب بل لا بد من القول
بالتعيين والجزم بالوجوب لكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته وحكاية التكليف بثلث
صلوات فيمن فاتته اصل الخمس انما هو بالنص والدليل الخاص ولا لانه مكلف بالاتيان بذلك
المجهول او لا يتم الا بالمجموع ولذلك اقتصر المشهور على الثلث دون الخمس كما ذهب اليه بعضهم
فانما الاولى هو مورد النصوص لو كان ذلك من جهة امتثال التكليف المجهول من باب المقدمة الذي
هو الاحتياط للزم الخمس خصوصا مع ملاحظة وجوب الجهر والاخفات وبالجملة لو لم يكن
النص لم نقل بوجوب قضاء المنسية سيما على المختار من كون القضاء بالفرض الجديد وعموم
الاوامر الدالة على وجوب قضاء ما فات لا يشمل المجهول لما ذكرنا من استحالته ولانه خلاف
ظاهر تلك الاوامر فان ظاهرها خصوص العلم فلاحظها ولو قلنا بالوجوب لقلنا انه لم يثبت
الا العقاب على ترك جميع المحتملات لا على ترك الفائت النفس الامري حتى يلزم الاتيان بالجميع
اذا اشرنا فان قلت نعم جهالة المامور به توجب استحالة التطلب ولكن تاخير البيان عن وقت

الحاجة دليل على ارادة فعل كلها فلا مانع من الذم بقضاء المنسية مع جهالتها وتاخير البيان
فيكشف ذلك عن ارادة فعلها الثلاث بلزوم الجذر ورد وذلك نظير حمل المفرد المحلى في مثل قوله
تعالى احل الله البيع على العموم على القول باشتراكه بين العهد والجنس والاستغراق فيجب ان
يحمل الامر بقضاء الفائت على كل المحتمل وكذلك النهي عن التكفير على كل محتملاته فظهر ان هذا
ليس اتيانا بالاحتياط والتزاما للافراد المعدودة لاجل تحصيل المكلف به كما هو الحكم بل
هو اثبات للارادة العموم وهو شي اخر يرد عليه انه لم يثبت البنا حظا بحيث يجب حتى فيما
ما ذكره ولعله كان البيان موجود او اختفى علينا فلا يدل بيان حكم مثل ذلك مضافا الى
ان اخراج كلام الحكيم عن اللغوية والاغراء بالقبيح كما يحصل بالحمل على العموم فقد يحصل
بالتخيير لم لا يكون تاخير البيان مع تعدد الاحتمال قرينة التخيير فاذا فرض الاو بالاعتداد
بالقرء مثلا مع عدم البيان فنقول ان ذلك قرينة على التخيير وكذلك الكلام في الزيتية
المنسية لو فرض ثبوت دليل على وجوبها بنفسها مع ان الفائدة في الاتيان بالكل انما
هو تحصيل اليقين بالمكلف به الواقعي فلا ريب انه لا يحصل بذلك اليقين لان اشتراط قصد
التعيين في الامتثال بالمكلف به من المسائل الاجتهادية وهو مما لا يمكن هنا مع عدم كونه
يحصل اليقين بانه هو ومجرد المطابقة في عدد الركعة لا يكفي في الاتيان سيما مع المخالفة
في الجهر والاخفات وكما ان عدد الركعات دخيل في الماهية في النية والجهر والاخفات
ايض كذلك الا ان يقال بعد تسليم تعلق الخطاب بوجوب تحصيل البراءة بما في نفس الامر
تكتفي بالظن مع تعذر العلم وصور انما هو في الاتيان بالجميع لان الصلوة الموافقة للفائتة
في العدد اقرب اليها من المخالفة وهي متعددة غايته ولكن ان ذلك اقرب للبدلية ومطلوبك
اثبات وجوب الاتيان بقضاء الفائت لا ببدله ومراد نا من هذه البدلية عن مثل الفائت
والحاصل لا اصل لنا نثبت المعلوم مع تدارك فانه مما لا مناص عنه بل المراد من البدلية هنا
بدلا القضاء لا بدلا الاداء فان الفرد الموافق للفائت في العدد فيما بين الخمس بدل عن القضاء
المتعين في صورة العلم كما ان احد الخمس على التخيير ايض بدل عنها واحد البدليين وان كان
اقرب من الاخر وارجح لكن لم يثبت وجوب البدل عن القضاء وما يتمسك به هنا هو لوازم
وجوب القضاء لا بدل القضاء ومن هذا القبيل النهي عن البهيمة الموطوءة المجهولة في جملة قطيع
ولكن النص ورد هناك بالقرعة وهو ايض مشكل لمعارضته بما ذكرنا من الادلة وقد يطلب

الحاليهما

الدفيها واما الكلام في فعل التكفير فلعل الكلام فيه ايضا يرجع الى الكلام في الشبهة
صورة وقد حققنا انه لا يجب فيه الاجتناب عن الجميع للاصل ولقوله كل ما فيه شيء فيه
ل وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ومن هذا الباب الصلوة فيما شك في كونه
يجوز فيه الصلوة وعدمه كالمشتبه بالخز والمشتبه بفضلة غير المأكول كالعظم المردد
كونه من البعير او الفيل وكذلك الكلام في صورة اشتباه القبلة فان الاصل عدم وجوب
ستقبال ح اذ لم يثبت من الادلة الا حال الامكان وظهر من ذلك ضعف الاستدلال بانه مكلف
صلوة مستقبلا وهو لا يتم الا بالصلوة الى اربع جوانب نعم استدل المشهور على ذلك بروايتين
لتهم هي مع ضعفهما معارضة بنصوص صحيحة تدل على كفاية الصلوة الواحدة باي
شاء وما ذكرنا يظهر ضعف القول بوجوب الجمع بين الظهر والجمعة لمن اشتبه
عليه الامر وكذلك القصر والاتمام في الاربعة فراسخ ونحو ذلك مما تعارض فيه الامارتان
اختلف الامة فيها على قولين لان مقتضى تعارض الامارتين والاحتمالين التخيير والاصل
م وجوب التعيين لمن لم يثبت الخصوصية والتكليف باحدهما المعين عند الشارع المجهول
ما المكلف لم يثبت لما مر انه البرائة سابقا مع انه لا معنى للاحتياط هنا لحرمة كل منهما على
يعني بثبوت الآخر فالمكلف المحتاط وان كان يخرج بذلك عن عهدة ثواب الواجب لاجل اتيانه
يحتمل انه لكنه يترتب عليه ارتكاب المحرم الواقعي جزما ولا ريب ان ارتكاب ما لم يعلم فيه ارتكاب
م واحتمل فيه اتيان الواجب اسلم من ارتكاب ما علم فيه ارتكاب الحرام واتيانه مع الواجب فان
ت وعلى هذا يلزم حرمة الجميع لعدم الدليل على فعله فيكون تشريعا فلا معنى لاستحبابه
جوازه ايضا قلت التشريع المحرم انما هو ادخال ما ليس من الدين او ما ثبت انه منه فيه بقصد
منه لا الاتيان بما احتمل ان يكون منه فيه رجاء ان يكون منه فالاتيان بهما مجتمعا بنا
دا انه احد افراد المامور به وان التكليف مردد بين كل منهما منفردا وكلاهما مجتمعا ليس عليهم
ل بل هو تشريع محرم ولكن الاتيان بهما من حيث ان كلا منهما يحتمل ان يكون نفس مطلوب
الشارع الواقعي الذي ثابت التخيير بينهما في حال الاضطرار فلا دليل على والاصل جوازه ولكنه
اج الى اثبات رجحان ذلك فان العبادة مشروطة به ومبنى ذلك هو ان المكلف به هو
هما تخيير لكنه اذا فعل احدهما لاجل الامتثال ثم فعل الملحق لاحتمال ان يكون هو المراد في نفس
الامر الذي يحله مصلحة خاصة وان لم يكن مطلوبا منه بالخصوص رجاء ان يحصل له تلك المصلحة

مع عدم اعتقاد ان الجميع من افراد المامور به فهو امتثال بما هو فيها حتما لفوت هذه المصلحة
منه ولما كان المستفاد من الكتاب العزيز ان الحسنات يذهبن السيئات فلعل في هذا الفعل
حسنة يذهب سيئة فيفعل احتياطا بهذا المعنى فهو حسن ويشمله عموم قوله عم دع ما
يريبك الى ما لا يريبك فانه محمول على مطلق الرجحان كما سيجيء ما يشعر به ومن هذا القبيل ما يفعله
الصلحاء من اعادة عباداتهم بعد زيادة معرفتهم بمسائل العبادات كما هو المنقول عن اعاظم العلماء
والصلحاء مع عدم قيام دليل على وجوبه بل ولا نص بالخصوص على فعله كما صرح به الشهيد في
قواعده مع ان ذلك ايضا لا يوجب تحصيل اليقين كما لا يخفى فان تحصيل اليقين في المسائل الخلافية
وانما يجوز هذا الفعل عند من يكتفي بالظن للمرددة فيها وكذلك الكلام في اعادة الوضوء
احتياطا لمن يشك في الحدث قال الشهيد ره فطريق الاحتياط لا يحصل بمجرد الفعل في مسائل
الاحداث والشك في الطهارات بل ينبغي ايجاد السبب اليقيني ثم الفعل لان الفعل مع الشك المذكور
فيها كلا فعل عند بعض الاصحاب انتهى وذكر الشهيد في الذكرى كلاما ما لا باس بذكره قال في
خاتمة مباحث الاوقات اشتهر بين متاخري الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء صلوة
يتخيل اشتمالها على خلل بل جميع العبادات الموهوم فيها مكلف ذلك وربما تداركوا ما لا
مدخل للوهم في صحته وبطلانه في الحيوة وبالوصية بعد الوفات ولم نظفر بنص في ذلك
بالخصوص وللبحث فيها مجال اذ يمكن ان يقال بشرعيته لوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما
استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي صم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وقوله صم
للمتيمم لما اعاد صلوته لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين والذي لم يعد اصبت السنة
وقول الصادق عم في الخبر انما نظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وقول العبد الصالح
في مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة
لدينك ومنها تخيل المنع لوجوه منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله
ان يخفف عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي
صم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وروى حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عم ما اعاد الصلوة
فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها والاتيان بالاول للعموم قوله تعالى ارايت الذي ينهى

عبدا